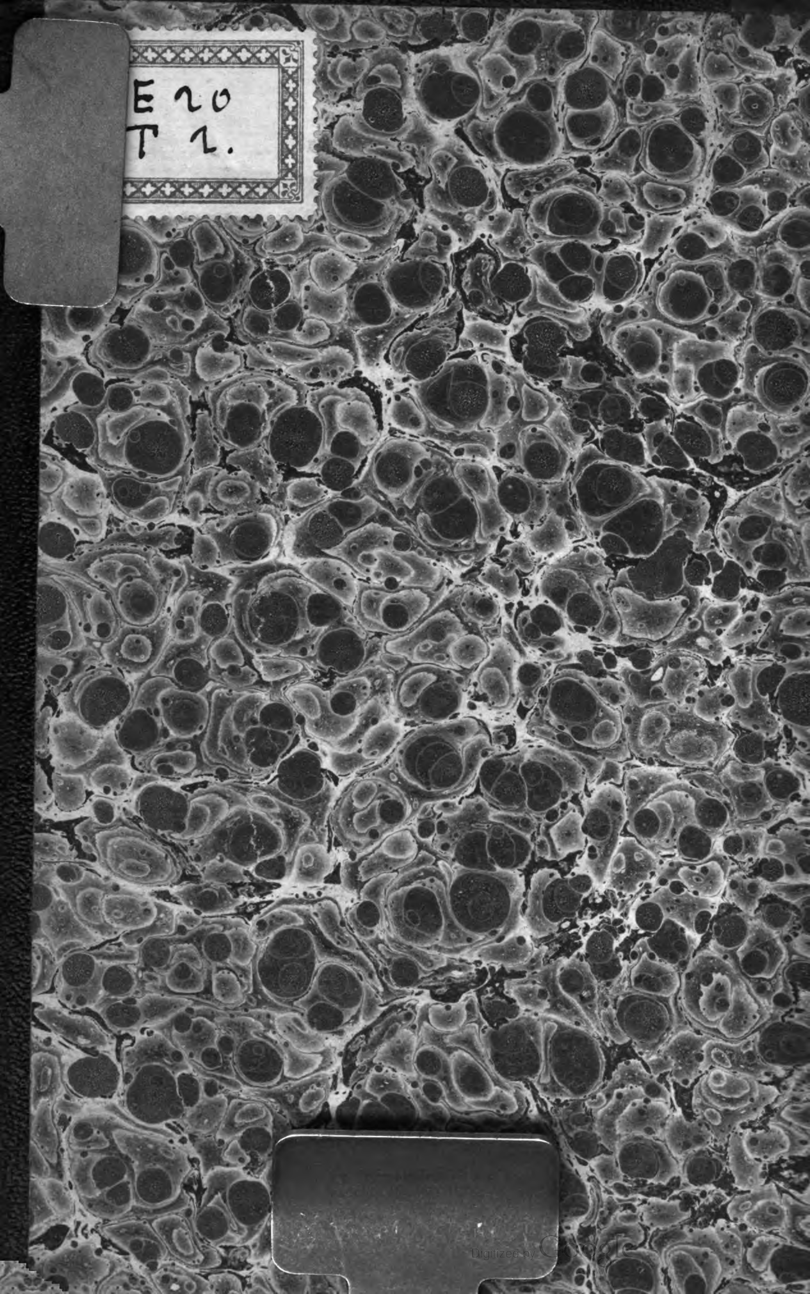
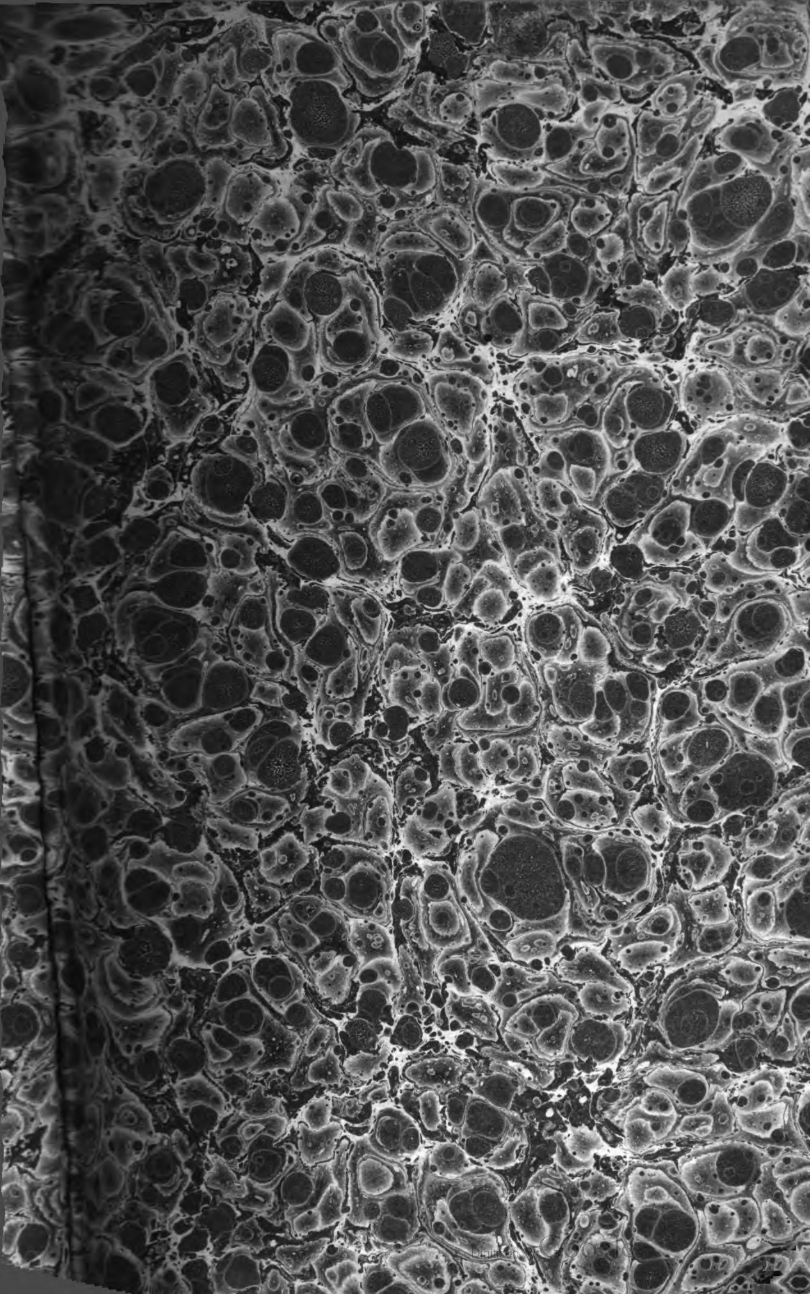






ÉLÉMENTS
DE LA PHILOSOPHIE
DE L'ESPRIT HUMAIN

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET
RUE DE VAUGIRARD, N° 9

ÉLÉMENTS

DE LA PHILOSOPHIE

DE L'ESPRIT HUMAIN

PAR

DUGALD-STEWART

TRADUCTION FRANÇAISE
REVUE, CORRIGÉE ET COMPLÉTÉE
PAR L. PEISSE

TOME PREMIER

PARIS
CHARPENTIER, ÉDITEUR
17, rue de Lille

1845

AVERTISSEMENT.



L'ÉDITION originale anglaise des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, de Dugald-Stewart, se compose de trois volumes in-4°, dont le premier parut en 1792, le second en 1814, et le troisième en 1827. Les éditions anglaises et américaines publiées depuis la mort de l'auteur (1828), même les plus récentes, sont incomplètes ; elles ne renferment que les deux premiers volumes. Le troisième manque dans toutes. L'édition de Bruxelles des *OEuvres philosophiques* de Dugald-Stewart n'étant que la réimpression pure et simple des traductions françaises antérieurement publiées, offre, à l'égard des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, la même lacune. La présente édition française, en trois volumes, est donc la seule qui donne dans son entier cet excellent ouvrage qui est devenu classique.

Le premier volume fut traduit en français par Pierre Prévost, professeur de philosophie à Berlin et à Genève, et auteur de plusieurs ouvrages philosophiques distingués. Cette traduction, entreprise et publiée sous les auspices de Dugald-Stewart lui-même, parut à Genève

en 1808, en deux volumes in-8. Il n'en a pas été fait d'autre depuis, et elle était devenue rare. On a cru devoir, dans cette édition, se servir de cette traduction qui, indépendamment de son mérite, se recommande par la réputation de son auteur et par les circonstances particulières de sa publication. Seulement on a jugé nécessaire de la revoir. Irréprochable sous le rapport de la fidélité, elle l'était beaucoup moins sous le rapport du style et de la langue. Cette révision a nécessité des corrections assez nombreuses et assez étendues pour constituer un texte en grande partie nouveau. En outre, plusieurs passages importants retranchés par le traducteur ont été rétablis. Parmi les *notes* ajoutées par Prévost on n'a conservé que le très-petit nombre de celles qui sont rigoureusement indispensables pour l'intelligence du texte.

En 1825, J.-G. Farcy, élève de l'École normale, enlevé prématurément aux lettres et à la philosophie par une mort glorieuse, dans les journées de juillet 1830, fit paraître à Genève, chez Paschoud, éditeur de la traduction du premier volume par Prévost, et dans le même format, une traduction *abrégée* du second volume. Par des raisons inutiles à discuter ici, Farcy a supprimé plus de la moitié du texte original, et tellement contracté sa traduction du reste, qu'elle se réduit souvent à une simple analyse. Le but de notre édition étant de donner au public philosophique français le bel ouvrage de Dugald-Stewart dans son intégrité et sous sa véritable forme, le travail de Farcy, bien qu'estimable sous certains rapports, a dû être mis de côté. La traduction du deuxième volume est donc entièrement nouvelle.

Le troisième volume n'avait pas encore été traduit en français ; il était entièrement inédit.

Enfin on a joint à cette édition du principal ouvrage de Dugald-Stewart une courte Notice sur la vie et les travaux de ce philosophe éminent.

NOTICE

SUR LA VIE ET LES TRAVAUX

DE

DUGALD-STEWART.

Dugald-Stewart naquit à Édimbourg le 22 novembre 1753. Son père, le docteur Mathieu Stewart, professeur de mathématiques à l'université de cette ville, était un des géomètres les plus distingués de son temps. C'est dans la maison paternelle, et sous les inspirations immédiates de son père, qu'il s'initia aux premiers éléments des mathématiques, pour lesquelles il marqua de bonne heure un goût prononcé qu'il conserva toute sa vie, et une rare aptitude dont il fit preuve dans l'enseignement de cette science. Il passa les premières années de son enfance dans sa famille, à Édimbourg, ou à Catrine, propriété de son père, dans le Ayrshire. A l'âge de sept ans il commença ses études classiques, et il s'y fit remarquer de ses maîtres par son extraordinaire facilité à apprendre, et par la manière heureuse dont, à un âge si tendre, il exprimait, dans sa propre langue, les pensées des auteurs anciens. Après avoir terminé ses premières études, il entra à l'université d'Édimbourg, où son esprit philosophique attira l'attention spéciale du docteur Stevenson, alors professeur de logique, et d'Adam Ferguson, professeur de philosophie morale.

En octobre 1771 il perdit sa mère, et il fut immédiatement après envoyé à Glasgow, où le docteur Reid enseignait alors, avec beaucoup d'éclat et de succès, une doctrine philosophique que son nouvel élève était destiné à perfectionner et à propager. Pendant qu'il suivait à Glasgow les leçons de cet excellent maître, la santé de son père déclina si rapidement qu'il dut renoncer à faire ses leçons de mathématiques. Dugald-Stewart, alors à peine âgé de dix-neuf ans, fut appelé à le remplacer dans cette tâche, et il s'en tira avec tant de talent et de bonheur que le nombre des élèves attirés par la célébrité méritée du père s'accrut considérablement pendant l'enseignement du fils. Dès

qu'il eut atteint sa vingt et unième année, il fut adjoint à son père comme suppléant en titre et comme son successeur futur dans sa chaire, et il dirigea, en cette qualité, les études mathématiques dans l'université jusqu'en 1775, époque où, son père étant mort, il fut nommé professeur titulaire de mathématiques.

Quoique sa position officielle dans l'université et dans le monde littéraire ne lui imposât d'autres devoirs que ceux de sa chaire de professeur de mathématiques, il ne tarda pas à se livrer à d'autres travaux, et à donner des preuves de la flexibilité de son talent et de l'étendue de son savoir. En 1778, A. Ferguson ayant été envoyé en Amérique, par le gouvernement, comme secrétaire de la commission chargée de traiter avec les insurgés, Dugald-Stewart accepta la proposition qui lui fut faite de remplacer son collègue dans son cours de *philosophie morale;* et il donna en effet sa première leçon de métaphysique trois jours après son acceptation. Il venait en même temps de joindre à ses leçons ordinaires de mathématiques un cours d'astronomie; de sorte que dans le courant de l'année scolaire de 1778-79 il enseigna concurremment les mathématiques, l'astronomie et la philosophie. Ce travail excessif épuisa tellement ses forces, que lorsqu'il partit pour Londres, à la clôture des études, il ne put se transporter à la voiture sans être soutenu. Ce fut à son retour de Londres, en 1780, qu'il commença à entretenir dans sa maison un certain nombre d'élèves choisis, qui recevaient de lui des leçons particulières. Il rouvrit plus tard (en 1796) cette école privée d'où sortirent plusieurs hommes devenus plus tard célèbres dans la politique ou dans les lettres, parmi lesquels il suffit de citer lord Ashburton, le comte de Warwick, le comte de Dudley, lord Palmerston, MM. Dunning, Sullivan, etc.

En 1783 Dugald-Stewart fit son premier voyage en France, en compagnie du marquis de Lothian; et à son retour en Écosse dans l'automne de la même année, il se maria avec Hélène Bannatine, fille d'un négociant de Glasgow.

A. Ferguson, professeur de philosophie morale, ayant, pour raison de santé, donné, en 1785, sa démission de sa chaire, Dugald-Stewart, qui l'avait suppléé pendant quelque temps lors de son voyage en Amérique, fut nommé titulaire à sa place. Il était alors âgé de 32 ans. C'est dans cette chaire qu'il fit, pendant vingt-cinq ans, admirer un des plus beaux talents de parole dont les universités de la Grande-Bretagne aient gardé

le souvenir, et que ses contemporains n'ont pas hésité à mettre sur la même ligne, dans son genre, que celui des Pitt, des Fox et des Sheridan.

En 1787 sa femme étant morte, Dugald-Stewart fit un second voyage sur le continent, et en 1790, trois années après la mort de sa première femme, il contracta une nouvelle union avec Hélène d'Arcy Cranstoun, dont l'affection et les tendres soins contribuèrent tant au bonheur de sa vie, et dont il eut plusieurs enfants.

C'est dans l'année 1792 qu'il débuta dans la carrière littéraire par la publication du premier volume des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain.* Jusqu'alors il n'avait rien écrit qu'un *Essai sur les rêves*, qu'il avait lu, à l'âge de vingt ans, dans une société littéraire d'Édimbourg, et qu'il inséra plus tard en entier dans sa *Philosophie de l'esprit humain* (vol. I, chap. v, part. I, section 5). Cet essai paraît avoir été le point de départ de ses recherches psychologiques. Depuis cette époque jusqu'en 1828, année de sa mort, il fit paraître à de courts intervalles les nombreux ouvrages qui l'ont rendu célèbre, et dont on trouvera la liste plus loin.

En 1800, Dugald-Stewart, qui s'était livré à une étude sérieuse et approfondie de l'économie politique, ouvrit un cours public de cette science, tout en continuant ses leçons de philosophie. La variété de ses connaissances, la richesse de son érudition et la souplesse de son talent le mirent à même, vers la même époque, de suppléer plus d'une fois plusieurs de ses collègues dans leurs chaires respectives. C'est ainsi qu'il fit des cours de physique, de langue grecque, de mathématiques, de logique et de rhétorique à la place de J. Robison, de Dalzel, de Playfair, de Finlayson et du successeur du docteur Blair.

En 1806, il accompagna son ami le comte de Lauderdale à Paris, et il y renoua ou forma d'étroites relations avec les hommes les plus éminents de la France, avec plusieurs desquels il resta en correspondance toute sa vie. La mort du plus jeune de ses enfants, en 1808, et des dérangements de santé inquiétants lui firent interrompre son cours de philosophie. Il se fit remplacer temporairement par le docteur Thomas Brown, jeune homme qui s'était fait remarquer déjà d'une manière brillante comme philosophe et comme poëte, et qui remplit sa tâche avec beaucoup d'éclat et de succès pendant deux hivers. Enfin, en 1810, Dugald-Stewart ayant résolu de renoncer tout à fait au professorat obtint que Brown lui fût associé en qualité de pro-

fesseur adjoint en titre. Ce ne fut cependant qu'en 1820 qu'il donna sa démission définitive ; mais dès 1810 il ne parut plus dans sa chaire. Il se retira à Kinneil-House, maison de campagne appartenant au duc d'Hamilton, à vingt milles d'Édimbourg, où il écrivit et publia plusieurs de ses ouvrages. C'est au milieu de ces travaux littéraires qu'il fut frappé, en janvier 1822, d'une violente attaque de paralysie, qui le priva à la fois de la parole, de l'usage de ses jambes et de sa main droite, mais laissa intactes ses facultés intellectuelles. Il supporta cette terrible épreuve avec un courage calme et la plus noble résignation, et dès que sa santé générale fut un peu remise de cette grave atteinte, il continua, avec l'aide d'une fille bien-aimée, à terminer ses ouvrages commencés et à en composer de nouveaux. En 1827 il fit paraître le troisième et dernier volume de son grand ouvrage sur la *Philosophie de l'esprit humain,* et acheva, en 1828, sa *Philosophie des facultés actives et morales de l'homme*. Peu de semaines après qu'il eut terminé ce dernier ouvrage, Dugald-Stewart étant allé passer quelques jours à Édimbourg, y mourut le 11 juin 1828, à l'âge de soixante-quinze ans.

Ses restes furent inhumés dans le cimetière de la Canongate. Ses funérailles furent entourées de tous les honneurs dus à son rang dans l'université, et accompagnées de tous les témoignages de regret et d'estime dus à sa réputation et à son mérite. Quelques jours après il fut décidé, dans une réunion d'amis, de collègues, de disciples et d'admirateurs de l'illustre mort, qu'une souscription serait ouverte pour l'érection d'un monument honorifique à sa mémoire. Cette pensée pieuse reçut son exécution, et on peut voir encore aujourd'hui sur la hauteur de Carlton-Hill un petit édifice, imité d'un monument d'Athènes, destiné à perpétuer dans la ville dont il fut une des plus belles gloires, et dans l'école dont il accrut tant la renommée, le souvenir des services qu'il a rendus à la philosophie et aux progrès de l'esprit humain.

Il reste à ajouter à ces détails biographiques l'indication des ouvrages publiés par Dugald-Stewart dans le cours de sa laborieuse carrière. M. Th. Jouffroy en a donné la liste exacte dans ses *Notices bibliographiques sur l'école écossaise,* jointes au premier volume de sa traduction des *OEuvres* de Reid. Elle est ici reproduite dans l'ordre chronologique avec quelques observations.

1°. *Elements of the philosophy of the human mind*, London, 1792, in-4°; c'est-à-dire : Éléments de la philosophie de l'esprit humain. (Traduits en français par P. Prévost. Genève, 2 vol. in-8°, 1808.)

2°. *Outlines of moral philosophy for the use of students in the university of Edinburgh*. Edinburgh, 1793, in-8; c'est-à-dire : Esquisses de philosophie morale à l'usage des étudiants de l'université d'Édimbourg. (Traduites en français par Th. Jouffroy. Paris, 1826, in-8°.)

3°. *Account of the life and writings of William Robertson, D. D.* London, 1801, in-8°; c'est-à-dire : Notice sur la Vie et les Écrits de W. Robertson, docteur en théologie. (Cette biographie du célèbre historien fut lue par Dugald-Stewart à la Société royale d'Édimbourg. (Traduite en français par J. G. Ymbertun. Paris, 1806, in-8°.)

4°. *Account of the life and writings of Thomas Reid, D. D.* Edinburgh, 1803, in-8°; c'est-à-dire : Notice sur la Vie et les Écrits de Th. Reid. (Lue à la Société royale d'Édimbourg, dont Reid et Dugald-Stewart étaient, l'un et l'autre, membres. Cette Notice a été traduite par Th. Jouffroy, et mise en tête de son édition des *OEuvres* de Reid. Elle se trouve aussi dans les *OEuvres posthumes* de M. Thurot. Paris, 1837, in-8°.)

5°. *Pamphlet relating to the election of a mathematical professor in the university of Edinburgh*, 1805; c'est-à-dire : de l'Élection d'un professeur de mathématiques à l'université d'Édimbourg. Brochure in-8°. (Écrit de circonstance. D.-Stewart fit paraître l'année suivante (1806) une addition à cet opuscule sous le titre de *Postscript and appendix*.)

6°. *Philosophical Essays*. Edinburgh, 1810, in-4°; c'est-à-dire : Essais philosophiques. (Traduits en français par M. Ch. Huret sous ce titre : *Essais philosophiques sur les systèmes de Locke, Berkeley, Priestley, Horne-Tooke*, etc. Paris, 1828, in-8°. (Le premier de ces essais, relatif à la doctrine de Locke, se trouve aussi, sous forme de SUPPLÉMENT, dans le 2e volume de la traduction de l'*Histoire des sciences métaphysiques et morales* de Dugald-Stewart, publiée en 1820-23 par M. Buchon.)

7°. *Biographical memoirs of Smith, Robertson and Reid in one volume, with additional notes*. Edinburgh, 1811, in-4°; c'est-à-dire : Notices biographiques sur Smith, Robertson et Reid, avec des notes additionnelles. (Réimpression des Noti-

ces sur Robertson et Reid, citées aux nos 3 et 4, précédées d'une troisième Notice sur Adam Smith, que Dugald-Stewart avait lue en janvier et mars 1793 à la Société royale d'Édimbourg. Ces trois mémoires biographiques ont été imprimés aussi dans les *Transactions* de la Société royale d'Édimbourg.)

8°. *Some account of a boy born blind and deaf*, Edinburgh, 1812; c'est-à dire : Histoire d'un enfant né aveugle et sourd. (Dans les *Transactions* de la Société royale d'Édimbourg, tom. VII; inséré postérieurement, comme APPENDICE, dans le 3e volume des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, et traduit pour la première fois dans cette édition.)

9°. *Elements of the philosophy of the human mind*, vol. 2d. Edinburgh, 1814, in-4°. (C'est le second volume de l'ouvrage indiqué n° 1. Il a été traduit en partie par M. Farcy. Paris, 1825, in-8°. Voyez ci-dessus l'*Avertissement*, page vj.)

10°. *Preliminary dissertation to the supplement to the Encyclopedia Britannica, exhibiting a general view of the progress of metaphysical, ethical and political philosophy since the revival of letters in Europe*. Edinburgh, 1816 et 1821, in-4°; c'est-à-dire : Dissertation préliminaire pour le Supplément de l'Encyclopédie Britannique, offrant le tableau général du progrès de la philosophie métaphysique, morale et politique en Europe, depuis la renaissance des lettres. (Cet ouvrage, publié en deux livraisons (1816-1821), forme l'introduction des volumes I et V du *supplément* de l'Encyclopédie Britannique. Il devait avoir une troisième et dernière partie, destinée à conduire cette histoire jusqu'à l'époque où l'auteur écrivait, mais l'état de sa santé et ses autres travaux l'empêchèrent de le compléter. Cette Dissertation a été traduite en français par M. Buchon sous le titre de : *Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques*, depuis la renaissance des lettres. Paris, 3 volumes in-8°, 1820-23. Elle se trouve aussi dans la collection des Dissertations Historiques composées sur le même plan et dans le même but, pour le *supplément* de l'Encyclopédie Britannique, par Playfair (sur les Sciences physiques et naturelles), par Leslie (sur les Sciences mathématiques), et par Mackintosh (sur les Sciences morales), et publiées à Édimbourg, en 1835, en 1 vol. in-4°.)

11°. *Elements of the philosophy of the human mind*, vol. 3d. With some additions to vol. the Ist. London, 1827, in-4°. (C'est

le troisième et dernier volume de l'ouvrage cité au n[os] 1 et 9. La traduction qu'on en donne dans la présente édition est la première et la seule.)

12°. *Philosophy of the active and moral powers of man.* Edinburgh, 1828, 2 vol. in-8°; c'est-à-dire : Philosophie des facultés actives et morales de l'homme. (La dernière et la moins remarquable des productions de l'auteur. Cet ouvrage a été traduit en français par M. L. Simon. Paris, 1828, 2 volumes in-8°.) (1).

(1) M. Buchon (*Discours préliminaire* de sa traduction de l'Histoire des sciences métaph. et mor.) cite un autre ouvrage de D.-Stewart sous le titre de : *Cours de logique* ou *Énumération des lois de la raison humaine*, publié, dit-il, en 1814. Ce livre, ne se trouvant cité nulle part ailleurs, ne paraît être autre chose que le second volume des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, publié à la même époque, et spécialement consacré en effet à la logique.



ERRATA.

Page 93, ligne 9, *voulons écouter*, lisez : *voulons les écouter.*

Page 190, ligne dernière, *d'une manière bien moins*, etc., lisez : *d'une manière non moins.*

Page 260, ligne 25, *la musique notée, le rapport*, lisez : *la musique notée et le rapport.*

ÉLÉMENTS
DE LA PHILOSOPHIE
DE L'ESPRIT HUMAIN.

INTRODUCTION.

PARTIE I.

De la nature et de l'objet de la philosophie de l'esprit humain.

LE préjugé qui règne contre les recherches métaphysiques doit, si je ne me trompe, être attribué à deux causes principales. La première est la pensée que ces recherches ont pour objet des choses au-dessus de notre portée. La seconde, l'opinion où l'on est que de tels sujets n'ont aucun rapport avec les affaires de la vie.

Les discussions vaines et absurdes qu'on trouve répandues dans les écrits de la plupart des métaphysiciens, ne fournissent que trop d'arguments en faveur de ces deux jugements. Et si, dans ce genre d'étude, de telles discussions devaient nous donner la mesure des forces de l'esprit humain, le mépris où cette science est tombée serait une preuve des progrès que la saine philosophie a faits dans ces derniers temps. Il y a cependant quelques sujets, parmi ceux que l'on comprend sous le nom vague de métaphysique, qui se distinguent des autres par l'évidence des principes et par les rapports qui les unissent aux sciences et aux arts. Mais ces objets d'étude se trouvent malheureusement enveloppés dans l'espèce de proscription qui a été justement prononcée contre d'autres branches de la métaphysique. C'est probablement à cette circonstance qu'il faut attribuer la lenteur des progrès de la PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT HUMAIN. Cette science est par elle-même si intéressante et a tant d'importance par les diverses applications qu'on en

peut faire, que, dans un siècle éclairé et disposé aux recherches de tous genres, elle aurait sans doute excité l'attention générale, si l'opinion publique, par une fâcheuse méprise, ne l'avait confondue avec les inutiles spéculations dont s'occupaient les scolastiques.

Pour prévenir toute équivoque à cet égard, et pour présenter dans son vrai jour le sujet de cet ouvrage, il m'a paru nécessaire de le faire précéder d'une introduction destinée à exposer, premièrement, la nature des vérités dont j'ai entrepris la recherche; secondement, quelques-unes des applications les plus importantes que ces vérités peuvent offrir. Quelques lecteurs peut-être trouveront que j'insiste trop sur ces observations préliminaires; elles leur paraîtront souvent minutieuses et leur feront éprouver de l'ennui. Mais ce tort sera aisément excusé par ceux qui, ayant étudié avec soin les principes de la science dont je vais traiter, désirent de voir disparaître les préjugés qui tendent à l'exclure de l'éducation moderne. Dans la suite de cet ouvrage, j'ose espérer que j'aurai rarement besoin de m'excuser auprès du lecteur de m'être livré à d'inutiles développements.

Les idées que nous attachons à ces mots: *matière* et *esprit*, sont, comme l'observe très-bien le docteur Reid (1), purement relatives. Si l'on me demande ce que j'entends par matière, je ne puis expliquer ma pensée à ce sujet qu'en disant que c'est ce qui est étendu, figuré, coloré, mobile, dur ou doux, rude ou poli, chaud ou froid, c'est-à-dire que je ne puis définir la matière qu'en énumérant ses qualités sensibles. Ce n'est pas la matière ou le corps dont j'ai la perception par les sens, c'est uniquement l'étendue, la figure, la couleur, et quelques autres qualités que ma constitution naturelle me conduit à rapporter à quelque chose qui est étendu, figuré et coloré. Il en est précisément de même de l'esprit. Nous n'avons point immédiatement la conscience de son existence, mais nous avons la conscience de nos sensations, de nos pensées, des actes de notre volonté. Ces opérations supposent l'existence de quelque chose qui sent, qui pense et qui veut. Tout homme

(1) *Essays on the active powers of man* (Essais sur les facultés actives de l'homme), p. 8, 9.

d'ailleurs est irrésistiblement convaincu que ces sensations, ces pensées, ces actes de volonté appartiennent à un seul et même être, à cet être qu'il nomme *lui-même*, à cet être que, par une suite des lois de sa nature, il est conduit à considérer comme distinct de son corps, et qui n'éprouve aucune dégradation par la perte ou la mutilation des organes dont celui-ci est pourvu.

Il paraît de là que nous avons les mêmes raisons de croire à l'existence de l'âme qu'à celle du corps; et même s'il y avait à cet égard quelque différence, c'est en faveur de la première de ces substances que la balance pencherait; car les preuves de l'existence de l'âme sont tirées de la conscience que nous avons de ce qui se passe au dedans de nous; celles qui établissent l'existence des corps ne nous sont fournies que par les objets de nos perceptions. Et il ne faut pas douter que tout le monde n'en jugeât de la sorte si, dès nos plus tendres années, notre attention n'était sans cesse occupée des qualités et des lois de la matière, avec lesquelles il est indispensable d'être familiarisé pour veiller à sa conservation. De là vient que les phénomènes de ce genre sont plus constamment présents à notre pensée que ceux qui dépendent de l'âme; de là cette tendance perpétuelle à expliquer ces derniers phénomènes par les premiers et à les rapporter aux mêmes lois générales; de là enfin cette habitude acquise dès longtemps de ne point faire attention aux choses qui se passent en nous-mêmes et que la conscience nous atteste; habitude si forte et si enracinée, qu'il nous est dans la suite impossible de la vaincre sans un travail pénible et persévérant.

Si les remarques précédentes sont justes, elles établissent la distinction entre l'esprit et la matière, sans qu'il soit besoin de la prouver par une longue suite de raisonnements métaphysiques (1). En effet, si l'idée que nous nous faisons de l'un et de l'autre est purement relative; si l'une ne nous est connue que par ses qualités sensibles, telles que l'étendue, la figure, la solidité; et l'autre par ses opérations, telles que la sensation, la pensée, les actes de la volonté; nous sommes certai-

(1) Voyez la note A, à la fin du volume.

nement fondés à dire que l'esprit et la matière, considérés comme étant pour nous des objets d'étude, sont essentiellement différents. La science qui s'occupe de la matière n'a d'autre appui, en dernier résultat, que les phénomènes offerts à nos sens; la science qui traite de l'esprit a pour unique et dernière base les phénomènes que la conscience de nous-mêmes nous atteste. Ainsi, au lieu de reprocher au matérialisme la fausseté de ses conclusions, il serait plus exact de dire que le but auquel tend ce système est désavoué par la saine philosophie. Le poursuivre, c'est méconnaître le véritable objet de la science. La difficulté que ce système fait profession d'écarter est manifestement telle que nos facultés ne peuvent y atteindre. Lorsque nous tentons d'expliquer la nature du principe qui sent, qui pense et qui veut, en disant que c'est une substance matérielle ou le résultat de l'organisation de la matière, certainement nous nous en imposons à nous-mêmes par un vain assemblage de mots, et nous oublions que la matière, tout comme l'esprit, ne nous est connue que par ses qualités et ses attributs, et que nous sommes dans une ignorance absolue sur ce qui constitue l'essence de l'une et de l'autre (1).

Comme tout ce que nous connaissons du monde matériel nous a été enseigné par le ministère des sens, c'est avec raison que les physiciens modernes ont abandonné aux métaphysiciens toutes les questions relatives à la nature de la substance dont ce monde est composé; à la possibilité ou à l'impossibilité de la création de cette substance; à la nature des causes qui produisent dans le monde les changements qu'on y observe; et même à la réalité de son existence, considérée comme indépendante de celle des êtres à qui leurs perceptions la font connaître. C'est avec raison que ces philosophes se sont réduits

(1) Quelques métaphysiciens, qui paraissent sentir la force du raisonnement que nous venons de faire, se sont bornés à soutenir que, dans l'état actuel de nos connaissances, on doit admettre comme possible l'identité de ces deux substances inconnues, dont l'une est douée d'étendue, de figure, de couleur, et l'autre de sensation, de pensée, de volonté. Mais, outre que c'est une pure hypothèse qui n'établit qu'une simple possibilité, lors même qu'on l'admettrait, il ne serait pas plus convenable de dire que l'esprit est matière, que de dire que la matière est esprit.

modestement à observer les phénomènes que ce monde matériel présente et à en bien déterminer les lois générales. En suivant ce plan avec constance, ils sont parvenus, dans le cours des deux siècles qui viennent de s'écouler, à former un corps de doctrine, qui non-seulement honore l'esprit humain, mais qui a eu la plus utile influence sur la pratique des arts les plus nécessaires au soutien de la vie. Il n'est point à craindre aujourd'hui que personne confonde cette philosophie expérimentale avec les questions métaphysiques dont je viens de faire mention. En envisageant celles-ci comme une branche d'étude à part, il peut se faire que quelques personnes leur attribuent une importance que d'autres leur refusent; mais elles sont évidemment d'une autre nature que les recherches des physiciens; et il est de la plus grande conséquence pour la physique que ses principes restent distincts et ne soient point mêlés ou confondus avec ceux de la métaphysique.

Il y a une distinction toute pareille à faire entre les questions de divers genres que l'on peut proposer relativement à l'étude de l'esprit humain. L'esprit est-il étendu ou sans étendue? a-t-il quelque rapport avec le lieu? S'il en a, son siége est-il dans le cerveau ou répandu dans tout le corps? Ces questions sont parfaitement analogues à celles que les métaphysiciens ont élevées au sujet de la matière. Pour le moment, il est inutile de chercher si elles sont ou non susceptibles d'être résolues. Il suffit à mon but de remarquer ici qu'elles ne sont pas moins différentes de l'objet que j'ai eu en vue en traitant de l'esprit humain, que les rêveries de Berkeley sur la non-existence de l'univers matériel peuvent l'être de la physique de Newton et de ses disciples. Il est d'ailleurs évident que les opinions métaphysiques sur la nature du corps ou sur celle de l'âme, ainsi que sur les causes des phénomènes par lesquels ces substances se manifestent à nous, n'ont aucune liaison nécessaire avec la recherche des lois dont ces phénomènes dépendent. La question, par exemple, si la gravitation doit être attribuée à une cause matérielle ou à une cause immatérielle, est telle, que deux physiciens de l'école de Newton peuvent très-bien y faire deux réponses opposées, sans cesser d'être parfaitement

d'accord dans leurs opinions relatives à la physique. Il suffit pour cela qu'ils admettent tous deux ce fait général que les corps tendent à s'approcher les uns des autres, avec une force qui varie selon une certaine loi lorsque leur distance mutuelle change. De même, dans l'étude de l'esprit humain, les résultats auxquels on arrive en examinant attentivement les phénomènes qu'il offre à l'observation, n'ont aucune liaison nécessaire avec les opinions que nous pouvons avoir formées relativement à sa nature et à son essence. Par exemple, si deux objets se sont souvent présentés à notre pensée à la fois et liés par quelque rapport, l'un rappelle l'autre, ou a du moins une tendance à en suggérer l'idée. Ce fait est bien connu et n'est pas moins certain qu'aucun de ceux que nos sens peuvent attester. Or, il est évident que ce fait est entièrement indépendant de toute espèce d'hypothèse sur la nature de l'âme, et que le matérialiste et le disciple de Berkeley seraient également disposés à l'admettre comme vrai.

Quelles que soient la réalité et l'importance de la distinction que je viens d'établir, les philosophes qui se sont occupés de l'esprit humain n'y ont pas fait assez attention; le docteur Reid est peut-être le seul qui l'ait nettement aperçue, ou du moins qui l'ait constamment eue en vue dans le cours de ses recherches. Dans les écrits de plusieurs autres métaphysiciens modernes, on trouve sans doute un grand nombre de faits importants dont la vérité est solidement établie; mais en général ces faits se trouvent mêlés avec des discussions dont l'objet passe la portée de notre intelligence. C'est cet alliage de faits et d'hypothèses qui a jeté de la défaveur sur la philosophie de l'esprit humain; et le prix de cette étude ne sera généralement senti et reconnu que lorsque ceux qui s'y livrent auront bien compris la distinction sur laquelle j'insiste, lorsqu'ils y auront égard, et que, dans le cours de leurs méditations, ils ne la perdront jamais de vue. Nous savons à quelles découvertes est parvenue la physique en se bornant à observer les qualités sensibles des corps, et les phénomènes sensibles qui en dérivent. Si jamais les métaphysiciens peuvent espérer des succès aussi éclatants, ce ne sera qu'en dirigeant leurs ré-

flexions avec beaucoup d'attention et de patience sur les phénomènes que nous fait connaître le sentiment intime, ou la conscience.

Je ne puis m'empêcher de saisir cette occasion de faire remarquer d'autre part que les physiciens doivent éviter de reprendre les questions relatives à la nature de la matière, comme quelques disciples de Boscowich n'y semblent que trop enclins; car s'ils se livraient à de telles recherches, au lieu de s'occuper à reconnaître les qualités sensibles et les lois générales, ils se trouveraient dans un labyrinthe inextricable, et les premiers principes de la physique deviendraient aussi mystérieux et aussi chimériques que la pneumatologie des scolastiques.

Ceux qui ont étudié avec attention l'histoire des sciences naturelles ne peuvent être surpris que la philosophie de l'esprit humain ait jusqu'ici fait si peu de progrès. Ce n'est que depuis le temps du chancelier Bacon que l'étude de la nature a été cultivée avec quelque succès; c'est seulement depuis cette époque que la méthode qu'on y doit suivre a été généralement comprise. Et même, en voyant les questions irréfléchies que l'on propose et que l'on traite dans des ouvrages de médecine et de chimie qui se publient journellement, on peut légitimement douter que la méthode dont je parle soit aussi bien comprise qu'on le suppose communément; on peut douter que les règles à suivre dans la philosophie, telles que les ont données Bacon et ses disciples, soient pleinement suffisantes, et que les physiciens mêmes n'eussent pas besoin de recevoir là-dessus de nouvelles leçons ou des explications plus développées.

Lorsqu'on vient à réfléchir de la sorte sur le peu de temps qui s'est écoulé depuis que la physique a été cultivée avec succès, et lorsque l'on considère combien les lois qui gouvernent la pensée sont plus difficiles à découvrir que celles qui gouvernent l'univers matériel, on cesse de s'étonner que la philosophie de l'esprit humain soit encore dans l'enfance, et l'on ne désespère plus de ses progrès. Les beaux modèles de recherches que nous offrent en ce genre les écrits du docteur Reid, nous autorisent à croire que le temps n'est pas éloigné

où cette science occupera parmi les connaissances humaines le rang auquel elle a droit de prétendre.

Un moyen de hâter les progrès de la philosophie de l'esprit humain serait probablement de faire une exposition nette et distincte de sa nature et de son objet, en y joignant quelques principes ou règles générales relatives à la meilleure méthode à suivre dans l'étude de cette science. Ce travail fournirait seul la matière d'un ouvrage, et je ne puis par conséquent le traiter avec l'étendue convenable. Je me bornerai donc à quelques éclaircissements relatifs à un petit nombre de principes fondamentaux, qu'il sera important et même essentiel de ne point perdre de vue dans la suite de nos recherches.

Lorsqu'on ne donne qu'une attention légère aux opérations de l'esprit humain, elles semblent si compliquées et si prodigieusement diversifiées, qu'il paraît impossible de les réduire à un petit nombre de lois générales; mais une observation plus exacte fait disparaître cette confusion apparente, et les phénomènes qui s'offraient à nous au premier moment comme trop variés pour que notre intelligence pût en saisir les caractères, se classent sous un petit nombre de facultés ou de principes d'action simples dont ils dérivent. Ces facultés, ces principes, sont les lois générales de notre constitution mentale; ils occupent, dans la philosophie de l'esprit humain, le même rang qu'occupent dans la physique les lois générales des corps que cette science recueille avec tant de soin. Dans l'une et l'autre étude, la connaissance de ces lois fournit l'explication d'une multitude infinie de phénomènes.

Dans l'étude des lois physiques, on sait assez que nos recherches doivent aboutir à quelque fait général où elles se terminent, à quelque fait dont on ne peut plus donner de raison, si ce n'est que telle est la constitution de cette partie de la nature. Ainsi lorsque l'on a établi, par les phénomènes astronomiques, l'universalité de la loi de la gravitation, on peut demander ultérieurement si cette loi suppose l'action constante d'une cause immatérielle, et, dans la supposition d'une telle cause, s'il est probable que la Divinité agisse d'une manière immédiate ou par quelque instrument ou cause subordonnée. Mais ces questions, quelque curieuses qu'elles puissent pa-

raître, ne sont pas du ressort du physicien; il suffit à son but qu'on admette l'universalité du fait.

Il en est précisément de même de la philosophie de l'esprit humain. Quand on a bien reconnu un fait général, et que la vérité en est solidement établie, par exemple, les lois de l'association des idées, la dépendance où est la mémoire de l'espèce d'effort que l'on nomme attention, nous avons fait tout ce que l'on peut exiger de nous, tout ce à quoi l'on peut prétendre dans cette branche de la science. Si nous n'allons jamais au delà des faits prouvés et attestés par la conscience de ce qui se passe au dedans de nous, les résultats que nous obtiendrons ne seront pas moins certains que ceux qu'ont obtenus les physiciens. Mais si notre curiosité va au delà, et si l'on tente d'expliquer l'association des idées par certaines vibrations supposées, ou par d'autres changements également supposés dans l'état du cerveau; ou encore, si l'on prétend expliquer la mémoire en supposant des impressions ou des traces dans le Sensorium, on mêle manifestement un recueil de faits ou de vérités importantes et bien constatées, avec des principes qui reposent en entier sur de simples conjectures (1).

Les observations que je viens de faire sur les bornes qu'il

(1) Il y a entre l'esprit et la matière un rapport dont les règles de la philosophie n'interdisent point la recherche. Cette science peut légitimement s'occuper à déterminer les lois qui président à l'union de ces deux substances.

Bacon est, je crois, le premier qui ait exposé d'une manière distincte l'objet de cette recherche, dans laquelle il ne me semble pas qu'on ait fait beaucoup de progrès. Dans son traité *de l'Avancement des Sciences* (*De Augmentis Scientiarum*), on trouve indiqués plusieurs sujets qui s'y rapportent. La plupart sont à la fois curieux et importants. Je vais citer les principaux, et j'y ajouterai ceux que le docteur Gregory recommandait à l'attention des médecins et des philosophes, dans ses Leçons sur les devoirs et les qualités d'un médecin.

1. La doctrine de la conservation et du perfectionnement de nos différents sens.
2. L'histoire du pouvoir et de l'influence de l'imagination.
3. L'histoire des diverses sortes d'enthousiasmes.
4. L'histoire des diverses circonstances relatives aux parents, qui ont quelque influence sur la conception, sur la constitution et sur le caractère des enfants.
5. L'histoire des songes.
6. L'histoire des lois de la coutume ou de l'habitude.
7. L'histoire des effets de la musique, et d'autres choses analogues qui

faut assigner à la curiosité philosophique, ont trop souvent échappé à l'attention des philosophes spéculatifs, dans les sciences de toute espèce. Mais dans aucune, cette inattention n'a produit tant d'erreurs et d'absurdités que dans celle qui a l'esprit pour objet. C'est un sujet auquel il semble que, jusqu'à ces derniers temps, on n'avait pas même soupçonné que les règles de la saine philosophie fussent applicables. L'étrange alliage de faits et d'hypothèses que présentent la plupart des ouvrages de métaphysique, a répandu l'opinion que la raison humaine ne peut obtenir que des clartés faibles et incertaines dans ces matières, et que toutes ces intéressantes spéculations sont couvertes à jamais d'une impénétrable obscurité.

Indépendamment de cet oubli des principes relatifs aux limites des recherches philosophiques, il y a d'autres causes d'erreurs qui ont agi pour retarder les progrès de la philosophie de l'esprit humain, et qui n'ont point pu avoir d'influence pour arrêter ceux de la physique. La plus efficace est cette disposition qu'ont naturellement tous les hommes à expliquer les phénomènes intellectuels et moraux par quelque analogie tirée du monde matériel; disposition presqu'irrésistible chez ceux qui commencent à se livrer à l'étude de la philosophie.

J'ai déjà fait remarquer cette habitude d'inattention, qui nous fait négliger les phénomènes dépendants de la conscience de nous-mêmes. Cette habitude s'est formée à l'époque de

opèrent sur l'âme et sur le corps, en conséquence des impressions faites sur les sens.

8. L'histoire des signes naturels et du langage naturel, comprenant la doctrine de la physionomie et du geste.

9. L'histoire du pouvoir et des lois du principe d'imitation.

On pourrait ajouter à cette énumération plusieurs autres sujets, en particulier, l'histoire des lois de la mémoire, en tant qu'elle paraît dépendre de l'état du corps, et l'histoire des différentes espèces de folie.

Cette manière d'envisager la liaison de l'esprit et de la matière n'entre pas directement dans le plan de cet ouvrage. L'objet principal que je m'y propose est de bien reconnaître les principes de notre nature, autant qu'on peut le faire en tournant son attention sur les faits qui nous sont révélés par la conscience. Mon dessein est en même temps de faire l'application de ces principes, en les employant à expliquer les phénomènes qui en dépendent. Cependant je ferai, dans le cours de cette recherche, diverses remarques incidentes, qui tendront à jeter du jour sur quelques-uns des sujets dont je viens de faire l'énumération.

notre vie où nous étions nécesssairement tout occupés à acquérir la connaissance des propriétés de la matière et des lois qui s'y rapportent. Familiarisés ainsi de bonne heure avec les phénomènes du monde matériel, nous les jugeons moins mystérieux que ceux de l'esprit; et, en conséquence, il nous semble que c'est faire quelque progrès dans l'explication de ceux-ci, que de saisir entre eux et les précédents une sorte d'analogie. C'est pour cela que nous n'avons presqu'aucun langage propre pour exprimer ce qui a rapport à l'esprit, et que les termes consacrés à ses diverses opérations sont presque tous empruntés des objets des sens. Cependant il ne faut qu'un peu de réflexion pour comprendre que, comme l'esprit et la matière sont des sujets essentiellement distincts, et que chacun d'eux est soumis à des lois qui lui sont propres, les analogies qu'il nous plaît d'imaginer entre eux ne peuvent être d'aucun usage pour éclairer ou l'un ou l'autre : en sorte qu'il n'est pas moins contraire aux règles de la saine philosophie de tenter l'explication de la perception, ou de l'association des idées, par certains principes mécaniques, qu'il ne le serait d'expliquer les phénomènes de la gravitation, en supposant, comme faisaient quelques philosophes de l'antiquité, que les particules de la matière sont animées d'un certain principe de mouvement; ou encore d'expliquer les phénomènes chimiques des affinités électives, en supposant que les substances chez lesquelles ces phénomènes se manifestent sont douées de pensée et de volonté. L'analogie des phénomènes matériels ne peut donc être d'aucun usage dans les recherches que j'entreprends et qui feront le sujet de cet ouvrage. Au contraire, nous devons nous tenir soigneusement en garde contre la séduction des analogies de ce genre, puisque c'est l'une des principales sources d'erreurs dont nous ayons à redouter l'influence.

Dans le nombre des philosophes qui se sont occupés de l'esprit humain, il y en a très-peu qui se soient constamment tenus en garde contre les théories analogiques. Il faut avouer néanmoins que, depuis la publication des écrits de Descartes, cette branche de la science a fait des progrès graduels et en général a reçu un accroissement remarquable. Une preuve frappante de cette vérité est le contraste qu'offrent les spéculations

métaphysiques des philosophes les plus éminents de l'Angleterre à la fin du dix-septième siècle, comparées à celles des philosophes actuels, quelque imparfaits que soient leurs systèmes. Y a-t-il aujourd'hui un écrivain qui se permît de présenter au public, sur l'esprit humain, des assertions pareilles aux deux suivantes, dont l'une est de Locke et l'autre de Newton? « Les « habitudes » dit Locke « paraissent n'être qu'une suite de « mouvements dans les esprits animaux, qui, une fois agités, « continuent de parcourir leurs traces accoutumées; traces « qu'un passage fréquent a rendu plus douces et plus aisées. » Newton lui-même propose cette question sur la manière dont l'esprit a la perception des objets extérieurs. « Le sensorium « des animaux n'est-il pas le lieu où la substance sentante est « présente, et où les espèces sensibles des choses sont portées, « à travers les nerfs et le cerveau, afin qu'elles soient perçues « par l'esprit présent en ce lieu? » Dans le cours des essais suivants, j'aurai occasion de citer plusieurs autres passages d'écrivains plus récents, dans lesquels on tente d'expliquer, par des principes analogues, d'autres phénomènes de l'esprit humain.

On ne peut s'empêcher de regretter que, depuis l'époque où les philosophes ont adopté un plan de recherche plus raisonnable sur ces matières, ils aient été obligés d'employer beaucoup de temps à débarrasser le sol de la science des décombres dont leurs prédécesseurs l'avaient couvert. C'était sans doute un premier travail inévitable; l'état où la science était réduite, et les résultats auxquels on était parvenu, en suivant une si mauvaise route, rendaient cette opération nécessaire. En effet, quels que soient les avantages positifs que l'on peut se promettre de l'étude de cette science et de ses progrès futurs, ils ne sont point aussi essentiels au perfectionnement et au bonheur de l'homme, qu'une solide réfutation de cette philosophie sceptique qui s'attache à toute espèce de connaissance et de croyance, en l'attaquant par la racine. C'est cette réfutation qui paraît avoir été l'objet constant que le docteur Reid s'est proposé, dans toutes ses recherches métaphysiques. Ses travaux ont été dirigés vers ce but avec tant d'intelligence, de candeur et de persévérance, que si les scep-

tiques ne changent pas leur système d'attaque, il n'est pas probable que ce genre de controverse se renouvelle jamais. Les décombres sont enlevés, les fondements ont été jetés ; il est temps d'élever l'édifice. J'ai sans doute avancé bien peu ce grand et important travail; mais je me flatte que ce que j'ai fait suffira pour montrer l'importance de ce genre d'étude, et pour engager d'autres philosophes à s'y livrer avec ardeur.

Après les remarques que je viens de faire, le lecteur ne sera pas surpris de voir que j'ai évité à dessein de traiter les questions qui ont été débattues dans le cours du dix-huitième siècle, et qui sont devenues un sujet de controverse entre les philosophes sceptiques et leurs adversaires. Au vrai, ces questions n'ont aucune liaison nécessaire avec les recherches que j'entreprends. J'avoue qu'un examen attentif des principes de notre nature est le seul moyen de donner la solution de ces questions, ou d'en terminer la discussion d'une manière satisfaisante; mais en supposant même qu'elles restassent indécises, nos doutes sceptiques sur la certitude des connaissances humaines n'affecteraient pas plus la philosophie de l'esprit humain que les diverses branches de la physique ; et ceux même que l'on pourrait élever sur l'existence de l'esprit ne troubleraient pas plus les recherches relatives à la science qui s'en occupe, que les doutes d'un disciple de Berkeley sur l'existence des corps n'influent sur ses opinions relatives à la philosophie naturelle.

Quels avantages peut-on retirer de la philosophie de l'esprit humain, envisagée sous l'aspect que je viens de déterminer ? C'est ce que je me propose d'examiner maintenant, et d'exposer avec quelque étendue dans la section suivante.

PARTIE II.

SECTION I.

De l'utilité de la philosophie de l'esprit humain.

On a souvent remarqué qu'il y a entre les différents arts et les différentes sciences une liaison mutuelle, et qu'en conséquence les progrès que fait une des branches de nos connais-

sances jettent souvent sur d'autres une vive clarté, quoique celles-ci semblent n'avoir avec elle que des rapports fort éloignés. Les découvertes modernes que l'on a faites dans l'astronomie et dans les mathématiques pures ont contribué à porter l'art de la navigation à un point de perfection inconnu jusqu'à cette époque. Les rapides progrès qu'ont faits récemment l'astronomie, l'anatomie et la botanique, sont dus principalement aux secours que ces sciences ont reçus des travaux de l'opticien.

Mais, quoique les différentes classes de sciences et d'arts se renvoient mutuellement quelque lumière, il n'est pas toujours nécessaire que l'artiste ou le philosophe aspire à une sorte d'universalité dans l'acquisition des connaissances. L'un et l'autre peuvent en toute sûreté prendre pour certains plusieurs principes, dont ils ne seraient pas en état de démontrer la vérité. Un marin, sans savoir les mathématiques, peut employer, avec justesse et intelligence, les règles prescrites pour la détermination des longitudes. Un astronome ou un botaniste peut être ignorant en optique, et se servir très-utilement ou du télescope ou du microscope.

Tous les jours on peut voir, dans les travaux des artistes, des exemples de même genre, propres à confirmer la remarque précédente. Il est rare qu'un ouvrier ait le temps ou le désir d'étudier la théorie et les principes de son art. D'un autre côté, il est rare qu'un homme d'étude se borne rigoureusement à une seule branche de la science. La curiosité, qu'il s'est accoutumé à satisfaire dans un genre de recherches, s'étend naturellement à tous ceux qui s'offrent à son observation et qui ont un peu d'importance. Il en résulte pour lui un regret, un mécontentement perpétuel, qui ne cesse que lorsqu'il est parvenu à expliquer les phénomènes variés qui, dans le cours de ses habitudes, se renouvellent chaque jour sous ses yeux.

De même donc que chaque science particulière est liée, par les circonstances que je viens d'indiquer, avec toutes les autres sciences; ainsi toutes les recherches qui peuvent s'offrir dans le cours de la vie humaine, soit qu'elles se rapportent à la spéculation ou à la pratique, sont liées à la science



générale qui a pour objet l'esprit humain. Les facultés intellectuelles sont des instruments que tous les hommes emploient. La curiosité doit être bien peu active chez un homme disposé à passer sa vie entière sans acquérir aucune connaissance de ces facultés, qu'il ne peut se dispenser d'exercer habituellement pour satisfaire aux besoins ordinaires de la vie, et par lesquelles il est honorablement distingué du reste des animaux. Les principes d'action, ou facultés actives de l'âme, par leurs modifications et combinaisons variées, donnent naissance à toutes les différences que l'on observe entre les hommes relativement à la conduite morale. Ces facultés ont droit en conséquence à notre intérêt plus encore, s'il est possible, que celles qui n'ont rapport qu'à l'entendement. C'est ce que doivent sentir tous ceux qui sont disposés à réfléchir sur leur propre caractère, ou à observer avec soin le caractère des autres hommes. Les phénomènes qui dépendent de ces facultés intellectuelles et de ces principes d'action, sollicitent à chaque instant l'attention de l'observateur. Ils ouvrent devant lui un champ de découvertes, non moins inépuisable que les phénomènes du monde matériel, et où la sagesse divine se manifeste d'une manière non moins évidente.

Ainsi toutes les sciences, toutes les occupations de la vie, nous ramènent à la philosophie de l'esprit humain. Mais cette science n'emprunte ses principes d'aucune autre. Cette circonstance donne à ce genre d'étude beaucoup d'attrait pour ceux dont l'esprit est naturellement disposé à la réflexion et aux recherches. En outre, les résultats auxquels on parvient dans cette science sont tels que l'âme s'y arrête avec complaisance et en retire une satisfaction véritable. Jusqu'à ce que nos opinions sur ce sujet se soient à peu près fixées, c'est avec une sorte de regret et de lutte intérieure que nous nous livrons à d'autres études. D'un autre côté, l'examen des principes de cette science, une connaissance générale de ceux de ces principes qui sont les plus propres à piquer notre curiosité, non-seulement nous préparent pour d'autres recherches, en étendant nos vues et nous élevant à des idées plus libérales, mais nous laissent la liberté de les suivre avec une attention plus pleine et moins partagée.

Ce n'est pas uniquement comme un sujet de spéculation curieuse que les facultés de l'esprit humain méritent d'être l'objet d'un examen attentif. Les avantages que l'on a droit d'attendre d'une analyse bien faite en ce genre sont de diverse espèce. Il en est, dans le nombre, de si importants, qu'on a lieu de s'étonner que, dans un temps où des sciences subordonnées ont été cultivées avec beaucoup de succès, celle-ci, qui comprend dans son domaine les principes dont toutes les autres dépendent, soit jusqu'à ce jour restée dans l'enfance.

Je vais exposer quelques-uns de ces avantages; et je commencerai par celui qui me paraît le plus important de tous. Cet avantage principal est le jour que doit nécessairement répandre, sur tous les objets liés à l'éducation morale et intellectuelle, l'analyse philosophique des facultés de l'esprit humain.

Les objets les plus essentiels que l'éducation doit se proposer se réduisent aux deux suivants : Premièrement, cultiver toutes les facultés variées dont nous sommes doués, tant celles qui se rapportent à la spéculation que celles qui tendent à la pratique; et faire en sorte qu'elles acquièrent le plus haut degré de perfection dont elles sont susceptibles : Secondement, veiller sur les impressions que l'âme reçoit dans les premières années de la vie et sur les associations qu'elle forme à cette époque; afin de la mettre à l'abri des erreurs auxquelles elle est le plus exposée, et de l'accoutumer, autant qu'il est possible, à juger sainement des objets dont elle est frappée. Ce n'est qu'à l'aide d'une analyse philosophique des facultés de l'esprit humain que l'on parviendra à former un plan systématique propre à remplir ce double objet.

Il y a peu d'hommes dont l'éducation ait été dirigée à tous égards avec attention et avec un solide jugement. Il n'y en a presque aucun, parmi ceux qui sont capables de réfléchir, qui, parvenu à l'âge de maturité, ne reconnaisse dans les facultés de son esprit bien des imperfections et des défauts; qui ne sente en lui-même bien des habitudes nuisibles, qu'il aurait été possible de prévenir ou de corriger dans l'enfance ou dans la jeunesse. Ce sentiment, cet aveu fait à soi-même,

est le premier pas vers l'amélioration de l'esprit ou du caractère. Tout homme qui en éprouve le besoin, s'il a du courage et de la constance, n'hésitera pas à recommencer lui-même son éducation, même dans un âge assez avancé. La force de réflexion et l'esprit d'observation, requis pour cela, ne peuvent guère se rencontrer dans la jeunesse. Ces facultés sont les plus lentes à se développer. Mais il n'est jamais trop tard pour tenter de perfectionner son âme. On peut faire beaucoup de progrès dans l'art d'appliquer ses facultés à leur objet, ou de parer aux inconvénients qui résultent de leurs défauts, non-seulement dans l'âge viril, mais encore dans la vieillesse.

Ce n'est pas toutefois à nos premiers instituteurs qu'il faut attribuer tous nos défauts intellectuels. Chaque profession, chaque occupation dans le cours de la vie entraîne certaines habitudes qui lui sont propres, et qui laissent quelques facultés sans emploi, tandis qu'elles en exercent et perfectionnent d'autres. Si donc nous avons à cœur de donner à notre esprit toute la culture dont il est capable, il ne faut pas nous contenter du degré de développement que nos facultés peuvent recevoir des fonctions de notre état ou de la profession que nous avons embrassée. Les mouvements et les attitudes gênées qu'imposent les arts mécaniques fortifient souvent à l'excès les muscles qu'ils mettent en activité, et ne peuvent donner aux formes et aux facultés du corps un haut degré de perfection. De même ceux dont l'esprit se borne à un seul genre d'objets théoriques ou pratiques, ne peuvent se flatter d'atteindre au plus haut degré de développement et de culture dont l'esprit humain soit susceptible. Il faut au corps une variété d'exercices, pour maintenir sa vigueur et lui conserver sa beauté. Et pour perfectionner l'entendement, il faut une suite d'occupations variées, telles que les lettres et les sciences peuvent en fournir; il faut de plus le commerce des hommes, l'usage du monde et de la société, l'habitude de la conversation et des affaires. Je conviens qu'il y a quelques professions, au nombre même de celles que l'on nomme libérales, dans lesquelles on peut exceller avec très-peu de moyens et de connaissances acquises, et où peut-être on réussira d'autant mieux qu'on aura plus concentré toute la force de la pensée

sur un seul et unique objet. Mais quel que soit le succès que l'on peut obtenir en se bornant à un seul genre d'occupation, un homme élevé de la sorte ne sera jamais qu'un artisan littéraire; et ne parviendra point au degré de perfection et de bonheur que comporte sa nature. « La seule éducation que « l'on puisse considérer comme complète et généreuse » pour employer le langage de Milton, « est celle qui met un homme « en état de s'acquitter avec justice, avec habileté et avec « une vraie grandeur d'âme, de tous les offices privés ou pu- « blics, soit de la guerre, soit de la paix (1). »

On n'imaginera pas, j'espère, que je veuille faire entendre par ces observations, qu'il est convenable de s'appliquer indistinctement à tous les objets de spéculation et de pratique. Rien de plus évident que la nécessité de circonscrire le champ de nos études, si nous voulons que la société retire quelque fruit de notre travail. Mais on peut très-bien concilier l'application la plus forte à l'objet particulier que nous prescrit le goût ou le devoir, avec le commerce des lettres et du monde, au point nécessaire pour donner quelque étendue à nos idées, et pour prévenir en nous ce tour d'esprit particulier, ou cette espèce de pédanterie qui résulte d'une occupation à laquelle on se livre d'une manière exclusive. Dans bien des cas, comme j'ai déjà eu occasion de le faire remarquer, les sciences se renvoient de l'une à l'autre quelque lumière. Il pourra donc arriver que les connaissances générales que nous aurons acquises en des genres étrangers à notre vocation, nous soient utiles dans celui auquel nous sommes plus particulièrement voués. Mais dans les cas même où l'on n'éprouvera rien de semblable, et où pour obtenir les connaissances que suppose une éducation libérale, il aura fallu faire quelque sacrifice relativement à nos progrès dans nos études de vocation, l'acquisition de ces connaissances générales compensera amplement la perte que nous aurons faite relativement à cet objet particulier. Personne ne doit envisager comme son but principal de devenir métaphysicien, ou mathématicien, ou poëte; mais bien d'être heureux en tant qu'il s'envisage seul; et en tant qu'il

(1) *Tractate of education* (Traité d'éducation).

appartient à la société, d'en devenir un membre utile, digne d'amour et de respect. Lorsqu'un homme vient à perdre la vue, le toucher acquiert chez lui plus de sensibilité. Mais qui voudrait pour jouir de cet avantage renoncer aux plaisirs que les yeux lui procurent?

Il est presque superflu de remarquer ici combien la culture de l'esprit serait facilitée pour celui qui voudrait l'acquérir lorsqu'il aurait commencé par s'étudier lui-même, lorsqu'il aurait des idées justes et étendues sur la nature de l'esprit humain, de ses facultés et des véritables sources de ses jouissances; lorsqu'il aurait appris enfin quelle est l'influence de telle ou de telle situation sur ces facultés ou sur leur emploi. Ce n'est qu'en acquérant ainsi la connaissance de notre propre capacité que nous apprenons à bien juger de nos progrès; c'est ainsi que nous pouvons parvenir à corriger les défauts que nous apercevons dans notre esprit, et à rectifier ses habitudes. Si l'on ne possède pas, du moins jusqu'à certain degré, cette espèce de connaissance, on est en danger de contracter des habitudes nuisibles avant d'avoir pu se mettre en garde contre elles; ou de laisser quelques facultés se dégrader faute d'exercice.

Si l'on avait sur la première éducation des lumières plus sûres, et si ces lumières étaient plus généralement répandues, on éprouverait moins souvent à l'âge d'homme le besoin de refaire son éducation et de se tracer un plan tout nouveau pour son propre perfectionnement. Mais jamais on ne parviendra à diriger systématiquement l'éducation vers son véritable objet, tant qu'on n'aura point fait une analyse exacte des principes ou facultés de notre esprit; qu'on n'aura pas déterminé les lois les plus importantes qui en règlent les opérations, et en outre qu'on n'aura pas expliqué les modifications et combinaisons variées dont ces facultés sont susceptibles, et desquelles résulte la diversité de talents, de génie et de caractère que l'on observe parmi les hommes. Instruire la jeunesse dans les langues et dans les sciences, c'est lui faire un don de peu de valeur si l'on néglige de veiller sur ses habitudes, si nous ne donnons pas à toutes les facultés de l'esprit et à tous les principes d'action dont il est doué le degré d'exercice convenable.

Sans parler de la culture des facultés morales, combien grande et difficile est la tâche de développer les facultés intellectuelles des jeunes esprits confiés à nos soins ! Veiller sur les associations d'idées qu'ils forment dès l'âge le plus tendre ; leur donner de bonne heure des habitudes d'activité dans le travail de la pensée ; exciter leur curiosité et lui offrir un objet utile ; exercer leur invention et leur sagacité ; cultiver en eux l'usage de la méditation, et tenir en même temps leur attention fixée sur les objets qui les entourent ; éveiller leur sensibilité aux beautés de la nature, et leur inspirer le goût des plaisirs intellectuels; ce n'est encore là qu'une partie des devoirs qu'impose l'éducation : et cependant pour les remplir jusqu'à ce point il faut avoir fait des facultés de l'esprit humain une étude dont se dispensent presque toujours ceux qui sont chargés de l'instruction de la jeunesse. Ajoutons que la connaissance théorique de l'esprit humain, telle que je viens de la demander, n'est pas toujours suffisante dans la pratique. Il faut souvent une rare sagacité pour faire emploi des règles générales et les appliquer aux caractères et aux tours d'esprit particuliers. De quelque manière qu'on explique le phénomène, soit qu'on veuille l'attribuer à l'organisation primitive, ou à l'influence de quelques causes morales qui agissent dès la plus tendre enfance, c'est un fait certain et tout à fait incontestable qu'il y a entre les enfants des différences d'esprit et de caractère très-importantes, qui se font apercevoir avant l'époque où commence en général leur éducation intellectuelle. Il y a aussi un caractère héréditaire qui se manifeste d'une manière frappante dans certaines familles, soit par une suite de quelque rapport dans la constitution physique de ceux qui la composent, soit par l'effet de l'imitation ou par l'influence d'une situation commune. On voit quelquefois, pendant une suite de générations, des hommes issus d'une même souche avoir un génie marqué pour les sciences abstraites, et manquer d'imagination, de goût, de vivacité. Dans une autre famille on se transmet, comme par héritage, l'esprit, l'imagination, la gaieté, mais aussi une sorte d'incapacité pour ce qui demande des recherches profondes, pour ce qui requiert une attention patiente et soutenue. Le système d'éducation convenable en chaque cas particulier doit

sans contredit avoir quelque rapport à ces circonstances, et tendre à fortifier les facultés intellectuelles ou actives, qui peuvent être naturellement défectueuses. Montesquieu et d'autres écrivains politiques ont insisté sur le rapport de l'éducation et des lois au climat. Je ne prétends point déterminer ici jusqu'à quel point leurs principes à cet égard sont justes et applicables. Mais je pense que le bon sens et la philosophie s'accordent à prescrire d'adapter la première éducation au tour d'esprit et au caractère que doivent naturellement faire supposer les penchants héréditaires et la situation morale de ceux qu'il s'agit d'élever.

Il y a peu de sujets plus rebattus que celui de l'éducation, et il n'y en a point sur lequel les opinions soient plus partagées. On ne doit pas s'en étonner. La plupart de ceux qui l'ont traité ont borné leur attention à des questions incidentes, telles que la comparaison des avantages de l'éducation publique et de ceux de l'éducation particulière, ou l'utilité de l'étude de certaines langues ou de certaines sciences. Ils n'ont pas commencé par un examen attentif des facultés et des principes d'action de l'esprit humain, dont le perfectionnement doit être le grand objet de toute espèce d'éducation. On trouve sans doute, dans les auteurs anciens et modernes, beaucoup d'excellentes observations détachées sur nos facultés intellectuelles et morales; mais je n'ai connaissance d'aucune tentative, faite en aucune langue, pour analyser et mettre en évidence les facultés de l'esprit humain, dans le but de donner à leur culture une base véritablement philosophique.

J'ai même entendu des hommes doués de beaucoup d'esprit et de lumières, contester l'avantage d'un plan d'instruction aussi systématique que celui dont je viens de donner l'idée. On a souvent remarqué que les plus grands succès dans les arts et dans les sciences avaient été obtenus par des hommes dont le génie avait pris l'essor sans guide et sans culture; et qu'au contraire ceux qu'on élève avec le plus de soin restent presque toujours au rang des esprits médiocres. Je ne me propose pas ici de discuter la vérité du fait; mais, en la supposant bien reconnue, je prie qu'on se souvienne que l'originalité est une qualité du génie qui ne se trouve pas toujours jointe à la

force, à l'étendue, à la libéralité d'esprit, et qui n'est désirable que lorsqu'elle n'exclut point ces avantages supérieurs et plus estimables. J'ai remarqué ci-dessus qu'il y a certains travaux qui ne supposent qu'un petit nombre de facultés en activité, et où celui que la nature invite à les exercer peut, en se livrant à son penchant sans réserve, obtenir de plus grands succès que si son attention était distraite par une suite d'études libérales. Toutes les fois que la nature produit des hommes doués d'une telle disposition, on doit, sous le point de vue le plus favorable, les envisager comme faisant à l'amusement ou à l'instruction d'autrui le sacrifice de leur propre perfection et de leur bonheur. C'est dans les temps de ténèbres et de barbarie que l'on trouve les plus fréquents exemples de ce qu'on nomme l'originalité du génie. Le but d'une philosophie éclairée et bienveillante n'est pas sans doute de produire un petit nombre de prodiges, répandus au milieu d'une multitude ignorante et bornée à une stupide admiration. Elle cherche à étendre les progrès autant qu'il est possible, et à mettre la masse du peuple en état d'atteindre au degré de perfection intellectuelle et morale que l'on peut raisonnablement espérer. Voltaire a remarqué quelque part que chez une nation dont le goût est cultivé, le génie original devient rare. Le nombre des hommes instruits empêche qu'aucun d'eux s'élève à une hauteur remarquable, comme les arbres d'une forêt atteignent à peu près le même niveau. Là où le commerce est dans un petit nombre de mains, on voit un petit nombre de très-grandes fortunes au milieu de la pauvreté commune. Plus il s'étend, plus l'opulence devient générale et les grandes fortunes rares. C'est précisément, ajoute cet écrivain, parce qu'en France il y a beaucoup de lumières et de culture, qu'on s'y plaint de la rareté du génie.

Mais à quoi bon, dira-t-on, tout ce travail? L'importance de chaque chose, relativement à l'homme, ne doit-elle pas s'estimer par l'influence qu'elle a sur son bonheur? Et l'expérience de chaque jour ne suffit-elle pas pour nous convaincre que le bonheur ne croît nullement en proportion de la culture de l'esprit? N'a-t-on pas même d'assez bonnes raisons de croire que les classes inférieures du peuple sont, à tout prendre,

plus heureuses que les supérieures, quoique celles-ci soient plus éclairées et jouissent du prétendu avantage d'une culture plus parfaite?

La vérité est, si je ne me trompe, que le bonheur, en tant qu'il dépend de l'âme, est toujours proportionné au degré de perfection de ses facultés. Mais je pense que la culture, qui a pour but de développer nos facultés sous le plus important rapport, doit être dirigée de manière à conserver entre elles cette espèce d'équilibre ou cet état de force relative que la nature elle-même a établi et qu'elle nous prescrit de maintenir. Une attention exclusive à la culture d'une seule faculté, telle que l'imagination, le goût, le raisonnement ou quelqu'un des principes d'action qui sont en nous, peut bien avoir l'effet de diminuer nos plaisirs ou d'accroître nos peines; mais les suites fâcheuses d'une telle culture ne doivent pas être attribuées à l'éducation; elles n'appartiennent qu'à un vice d'éducation, qui consiste à en restreindre l'influence d'une manière peu judicieuse. Il arrivera peut-être, dans les cas de cette nature, que le poëte, ou le métaphysicien, ou l'homme de goût, comparé à l'homme sans culture, paraîtra moins favorisé. En effet, les classes inférieures de la société, par un bienfait de la Providence, jouissent à cet égard d'un précieux avantage. Aucune des facultés intellectuelles ou morales, chez un homme sans culture, n'est peut-être développée autant que le comporte sa nature, mais toutes conservent entre elles ce juste équilibre, qui est à la fois si favorable à la tranquillité de l'âme et si propre à donner à toute la conduite un caractère de prudence, de constance et de fermeté. Ces heureux effets se manifestent ainsi plus sûrement chez un homme du peuple, dans la sphère limitée où il se trouve placé, que chez des hommes d'un rang supérieur dont l'éducation a été dirigée d'après un système imparfait ou erroné; mais loin que cette observation contredise celles qui précèdent, elle sert à les confirmer en faisant voir combien on doit peu se flatter de former un plan raisonnable pour le perfectionnement de l'esprit humain, avant d'avoir acquis une connaissance aussi exacte qu'étendue des facultés dont il est doué.

Les remarques que je viens de faire suffisent pour mon-

trer les fâcheuses suites d'une culture partielle et peu judicieuse de l'esprit humain. Elles montrent en même temps l'utilité de la philosophie, qui nous met en état de maintenir l'équilibre entre nos diverses facultés et de jouir par ce moyen plus pleinement des avantages qui en dépendent. Il y aurait encore plusieurs observations à faire sur les règles que l'étude de nos facultés peut nous fournir pour les rendre plus parfaites et pour les appliquer mieux à leur objet. Mais je ne dois pas m'occuper ici de ce sujet, qui est un de ceux sur lesquels, dans la suite de cet ouvrage, j'ai le plus à cœur de répandre du jour. Se flatter que la mémoire, l'imagination ou la faculté de raisonner se trouveront tout à coup fortifiées par suite de nos spéculations sur leur nature, serait sans doute une idée fort absurde; mais il n'est sûrement pas déraisonnable d'espérer qu'en connaissant mieux les lois qui gouvernent ces facultés, on parviendra à établir quelques règles utiles pour opérer leur culture graduelle, pour remédier à leurs défauts, et même pour leur donner une étendue supérieure à celle qu'au premier coup d'œil on serait porté à leur assigner.

Il n'est pas facile de déterminer le degré de perfection auquel la nature intellectuelle et morale de l'homme peut atteindre. Les effets d'une éducation donnée dès les premières années de la vie, longtemps continuée et systématique, se font sentir chez les enfants qu'on dresse, en vue du gain, à des exercices de force ou d'agilité; et ces exemples justifient peut-être les espérances du philosophe relativement à l'amélioration de l'espèce.

Je dois montrer maintenant jusqu'à quel point la philosophie de l'esprit humain peut être utile pour remplir le second objet de l'éducation, ou comment elle peut nous aider à diriger les premières impressions que reçoit l'enfance et les premières associations d'idées qu'elle forme.

La plupart des opinions qui servent de règle à nos actions ne sont pas le résultat de nos propres recherches. Nous les avons reçues et adoptées sans examen dans l'enfance ou dans la jeunesse, sur l'autorité d'autrui. Les principes même de la morale, gravés, il est vrai, dans tous les cœurs, ont d'ordinaire été fortifiés par nos instituteurs. Tout cela est sans doute

parfaitement conforme aux intentions de la nature. Si cet ordre venait à être troublé, la société ne pourrait pas subsister; car il est manifeste que la plupart des hommes, condamnés à des travaux incompatibles avec l'étude, sont hors d'état d'avoir par eux-mêmes une opinion propre sur les sujets les plus importants. Mais comme il n'y a point de système d'éducation qu'on puisse nommer parfait, il en résulte que nous devons recevoir des erreurs mêlées aux vérités qui nous sont enseignées; qu'elles doivent, sous forme de préjugés, s'emparer de notre esprit, et avoir sur nos jugements la même influence que les vérités les plus indubitables. Lorsqu'un enfant a entendu soutenir constamment une erreur spéculative, ou un faux principe d'action, et qu'on lui a recommandé de l'adopter du même ton dont on inculque dans son esprit les vérités de la morale et de la religion, les plus conformes à ses dispositions naturelles, doit-on s'étonner, que, dans la suite de sa vie, il ait beaucoup de peine à déraciner des préjugés unis si intimement à tous les sentiments les plus chers à l'esprit humain et qui constituent son essence? Mais si les lois naturelles prescrivent à ceux dont le temps est absorbé par les travaux du corps de se conduire d'après l'opinion d'autrui, elles imposent doublement à ceux dont l'éducation est libérale, le devoir d'examiner les opinions liées à la morale et au bonheur de l'homme. S'il faut que le plus grand nombre soit dirigé, il faut sans doute qu'il le soit par ceux qui ont le plus de lumières, par des hommes capables de discerner l'erreur et la vérité, de tracer la ligne qui sépare les préjugés innocents ou salutaires (s'il en existe de tels), des préjugés nuisibles au bonheur et à la vertu.

Dans l'état actuel de la société, les préjugés moraux, politiques et religieux, dont nous sommes imbus dès l'enfance, sont à la fois nombreux et affermis par leur alliance à des vérités importantes et sacrées. Il en résulte qu'un philosophe doit employer une grande partie de sa vie, non à acquérir de nouvelles connaissances, mais à désapprendre les erreurs qu'on lui a enseignées, et qu'il a reçues sans examen, avant l'époque où il a commencé à réfléchir et à faire usage de sa raison. S'il ne se soumet pas à ce travail, s'il ne discute pas ses opinions

sous ce point de vue, tous ses talents et tout son savoir, au lieu de servir à répandre de nouvelles lumières ne font qu'accréditer d'anciennes erreurs. Tous les philosophes font profession de combattre les erreurs qui se sont emparées de notre esprit dès l'enfance, et qui portent le nom de préjugés. Mais combien peu ont la force nécessaire pour remplir cette tâche! Combien peu savent éviter, en se délivrant de certaines erreurs, de leur en substituer d'autres non moins nuisibles! Un succès complet à cet égard semble avoir été envisagé par Bacon, comme au-dessus de la faiblesse humaine. Le passage où il exprime cette pensée est très-remarquable : « Jamais encore, « dit-il, il ne s'est trouvé un homme assez ferme, pour s'im- « poser la loi d'effacer de son esprit les théories et les notions « communément reçues, et d'appliquer à neuf son intelligence, « libre et non prévenue, à l'examen des cas particuliers. En « conséquence, la raison humaine, telle que nous la possédons, « est un mélange et un amas informe de ce que nous avons « reçu sur la foi d'autrui, de ce que le hasard nous a enseigné, « et des idées puériles qui ont précédé pour nous toutes les « autres. Si quelqu'un, parvenu à l'âge de maturité, avec « toutes ses facultés, et avec une intelligence purifiée, s'ap- « pliquait tout à neuf à l'étude de l'expérience et des cas parti- « culiers, on pourrait espérer qu'il aurait plus de succès. (1) »

Ce n'est pas uniquement pour garantir l'esprit de l'influence de l'erreur, qu'il peut être utile d'examiner le fondement des opinions établies. Dans un siècle où l'esprit de recherche est devenu dominant, comme il l'est dans le nôtre, ce n'est que par un examen de ce genre que le philosophe peut échapper au danger d'un scepticisme illimité. C'est vers cet extrême que l'esprit du temps peut le faire pencher, bien plus que vers celui d'une aveugle crédulité. Dans les siècles précédents, où

(1) « Nemo adhuc tanta mentis constantia inventus est, ut decreverit, et « sibi imposuerit, theorias et notiones communes penitus abolere, et intellec- « tum abrasum et æquum ad particularia de integro applicare. Itaque illa ra- « tio humana, quam h[illegible]emus, ex multa fide, et multo etiam casu, necnon ex « puerilibus, quas primo hausimus, notionibus, farrago quædam est et conge- « ries. Quod si quis, œtate matura et sensibus integris, et mente repurgata, « se ad experientiam [illegible] ad particularia de integro applicet, de eo melius « sperandum est. »

l'ignorance et la superstition étaient générales, le système d'éducation qui avait prévalu tendait à opérer, entre l'erreur et la vérité, une association indissoluble. Cette circonstance donnait à la première un empire sur l'esprit humain qu'elle n'aurait jamais acquis, si l'alliance eût été moins forte et moins intime. Les choses ont bien changé dans le cours des années qui viennent de s'écouler. Le goût des recherches et des études libérales s'est répandu. Le bon sens, éclairé par cette nouvelle lumière, s'est révolté contre quelques opinions absurdes qui tenaient la raison humaine assujettie à leur empire. Il était peut-être difficile que, dans le premier moment de son affranchissement, elle n'en abusât pas, et que les philosophes s'arrêtassent court sur la limite précise de l'erreur, comme une réflexion calme et des vues modérées leur auraient prescrit de faire. Le fait est qu'ils ont beaucoup outre-passé la limite, et que, dans le zèle qui les animait contre les préjugés, ils ont tenté de miner les principes les plus essentiels de notre nature, ceux qui sont le fondement de notre bonheur. Frappés de l'influence de l'éducation, ils en ont conclu que l'homme est en entier un être factice. Ils ont oublié que l'influence même de l'éducation atteste, dans celui qui en est susceptible, la présence de certaines facultés primitives, communes à toute l'espèce dont il fait partie; que si l'erreur s'empare d'un esprit naturellement droit, et y règne d'une manière permanente, ce n'est qu'en s'unissant intimement à des vérités que cet esprit ne peut ou ne veut point ébranler; et que par conséquent l'attachement que l'on observe quelquefois à des opinions fausses ou même absurdes, loin de fournir un argument au scepticisme universel, est au contraire l'un des plus décisifs contre cette doctrine; puisqu'il en résulte qu'il y a des vérités tellement unies et identifiées avec notre nature, qu'elles nous font adopter des erreurs absurdes et contradictoires, lorsque nous les envisageons comme inséparables de ces vérités. Les sceptiques modernes, par exemple, ont souvent livré au ridicule des superstitions puériles, attachées aux dogmes reçus chez les nations les plus éclairées, et respectées par les hommes les plus éminents. Mais ces exemples de la faiblesse humaine sont un témoignage éclatant en faveur des principes fonda-

mentaux de la morale, et de l'empire qu'ils exercent sur l'esprit humain. En effet, ces principes suffisent pour sanctifier, aux yeux des hommes, les opinions les plus extravagantes, les cérémonies les plus frivoles, lorsque, dès la plus tendre enfance, on a contracté l'habitude de les associer à ces opinions ou à ces cérémonies.

Tout le monde convient aisément qu'une aveugle crédulité est la marque d'un esprit faible. Peut-être n'accordera-t-on pas aussi généralement qu'il en est de même du scepticisme universel. Au contraire, on est quelquefois disposé à envisager ce système comme le fruit d'une grande force d'âme. Ce préjugé devait naturellement s'établir en Europe, à l'époque où on commença à y secouer le joug de l'autorité; car alors il fallait réellement quelque supériorité d'ésprit, et même du courage, pour résister à la contagion des superstitions dominantes. Mais aujourd'hui que les opinions à la mode sont précisément celles qui sont le plus opposées aux opinions reçues, la profession de foi philosophique ou le scepticisme de la plupart de ceux qui se vantent d'être affranchis des erreurs populaires, procède de la même faiblesse qui produit la crédulité du peuple. Et ce n'est pas aller trop loin que de dire avec Rousseau, que « celui qui, à la fin du dix-huitième siècle, a pu renoncer à tous ses principes, aurait probablement été un dévot fanatique au temps de la Ligue. »

Au milieu de ces chocs contraires des préjugés populaires et des préjugés introduits par la mode, un esprit qui a de la force et une vraie supériorité se fait connaître par le soin avec lequel il démêle la vérité au milieu des erreurs qui la déguisent; par la fermeté avec laquelle il oppose les résultats que lui a fournis sa raison aux vaines clameurs de la superstition et de la fausse philosophie. Tels sont les hommes désignés par la nature pour être les lumières de l'univers, pour fixer les opinions flottantes de la multitude, et pour imprimer leur caractère au siècle qui les a vus naître.

Pour résister à cette espèce de faiblesse dont je viens d'indiquer les effets, pour suivre avec constance la route qui nous est tracée entre l'aveugle crédulité et le scepticisme illimité, la qualité la plus nécessaire est l'amour de la vérité. Cet amour

vif et sincère est presque toujours accompagné d'une ferme confiance aux résultats de la raison. Et cette confiance, jointe au courage personnel, constitue ce que les écrivains français nomment la force du caractère. C'est, il faut l'avouer, une vertu fort rare; mais aussi c'est celle qui est le plus essentiellement requise dans un philosophe pour son propre bonheur, et pour celui des hommes qu'il éclaire de ses lumières.

Il y a, si je ne me trompe, de bonnes raisons d'espérer que la tendance au scepticisme, qui paraît le caractère du siècle, ne sera qu'un mal passager. Tant qu'il dure, il est vrai, c'est un mal très-alarmant. Et comme il s'étend non-seulement à la religion et à la morale, mais aussi jusqu'à un certain point à la politique, et à toute la conduite de la vie, il est également fatal au bonheur individuel et aux progrès de la société. Sous sa forme même la moins redoutable, lorsqu'il se trouve uni à des dispositions paisibles et bienveillantes, il ne laisse pas de comprimer tous les mouvements généreux, toute espèce d'activité, tous les élans du patriotisme. Convaincus que la vérité est placée hors de notre portée, n'osant décider à quel point des préjugés qui nous paraissent méprisables peuvent être utiles, nous nous déterminons à abandonner en entier toute espèce de recherche spéculative; nous nous laissons aller sans résistance au courant des opinions populaires et des mœurs que l'usage autorise; nous cherchons enfin dans les affaires et dans les plaisirs un moyen de traverser doucement le court passage de la vie, qui n'est pour nous qu'une scène d'illusions vaines et fugitives. L'homme au contraire qui espère mieux des facultés dont notre âme est douée, qui croit que la raison nous a été donnée pour nous enseigner nos devoirs et nous montrer la route du bonheur, méprise les conseils d'une philosophie timide; il sait que la vérité, qui est le but de ses recherches, ne peut manquer de lui être utile et de concourir au bien général. Quel sera au premier moment l'effet particulier de cette masse de lumières, que l'art de l'imprimerie doit répandre tôt ou tard, et de cet esprit de réforme qui doit nécessairement en être la suite? c'est ce que toute la sagacité humaine ne peut se flatter de prévoir. Mais à moins de se livrer au découragement du scepticisme, il est impossible de croire que les progrès de la raison humaine soient

une source de désordres et de malheurs permanents. Et sans doute ceux-là seuls doivent en redouter les dernières suites, qui, par l'imperfection de nos institutions actuelles, sont intéressés à perpétuer les préjugés et les folies des hommes.

On voit par ce qui précède que, pour garantir à la fois l'esprit de l'influence des préjugés et du scepticisme illimité, il faut le mettre en état de distinguer les principes universels et primitifs ou les vraies lois de notre nature, des effets fortuits produits par une situation locale et accidentelle. Cette connaissance peut fournir à un homme dont l'éducation a été imparfaite ou mal dirigée, des moyens de rectifier ses habitudes et de dissiper les erreurs qui l'offusquent, mais elle est bien plus propre encore à le diriger dans les soins qu'il donne à ceux qu'il élève dès leur bas âge. Tel est l'effet des premières impressions, telle est la permanence de leur influence sur le caractère, qu'il en reste toujours quelques traces. Après que le philosophe a réussi, à force de persévérance, à débarrasser sa raison des préjugés qui l'offusquaient, ils ont encore quelque prise sur son imagination et sur ses affections. Quoique son entendement soit fort éclairé et que, dans ses méditations, la vérité échappe rarement à ses poursuites, il arrivera fréquemment que ses opinions philosophiques perdront leur influence sur sa conduite au moment où cette influence lui serait le plus nécessaire ; par exemple, lorsqu'il est aigri ou abattu par l'adversité ; lorsqu'il se livre à des occupations ou à des goûts qui l'exposent à la contagion des erreurs populaires. Ses opinions ne sont fondées que sur des arguments spéculatifs. Loin d'être secondées par les principes d'action qui lui sont naturels, elles sont souvent en opposition avec eux. Combien serait différente la situation d'un homme dont l'éducation aurait été dirigée dès la première enfance avec l'attention et le jugement convenables ! Si l'on prenait autant de peine pour imprimer la vérité dans les jeunes têtes que l'on en prend souvent pour leur inculquer l'erreur, non-seulement nos principes de conduite auraient plus de justesse, mais le cœur et l'imagination leur serviraient d'appui ; ils assureraient notre bonheur, et auraient sur nos actions une influence plus habituelle et plus puissante. Il n'y a sans doute rien dans l'erreur qui ait plus d'affinité avec notre nature que

n'en a la vérité. Au contraire, lorsqu'elle nous est présentée seule et isolée, elle choque notre raison et produit en nous le sentiment du ridicule. Ce n'est, comme je l'ai dit, qu'à la faveur d'une étroite alliance avec des vérités qui nous sont chères, que l'erreur obtient notre assentiment et même notre respect. Combien donc ne retirerait-on pas d'avantages du soin que l'on prendrait d'employer les premières impressions que nous recevons et les premières associations que nous formons, à fortifier les principes qui sont le fondement de notre bonheur! La longue durée du règne de l'erreur dans le monde, l'empire qu'elle conserve encore, dans un siècle ardent à se livrer aux recherches et aux études libérales, ne prouvent nullement que la raison humaine soit destinée à être à jamais le jouet des préjugés et des opinions vaines. On en peut conclure au contraire que les opinions établies et les institutions de tout genre sont naturellement permanentes, et qu'en conséquence les principes d'une vraie philosophie seraient inébranlables, lorsqu'une fois ils auraient pris l'ascendant et lorsqu'ils seraient soutenus par un système d'éducation plus parfait.

Transportons-nous au temps où doit se réaliser cette espérance; supposons que toutes les opinions qu'on inculque à l'enfance et à la jeunesse tendent à étayer les vérités qui servent de fondement à la morale. Avec quelle ardeur l'entendement, parvenu à sa maturité, ne se porterait-il pas à la recherche de la vérité! Au lieu d'avoir à soutenir à chaque pas une lutte contre les préjugés contractés dans l'enfance, son travail consisterait à ajouter la force de la conviction raisonnée à des impressions chères à l'imagination et au cœur. A mesure que nos connaissances s'étendraient, nous sentirions se fortifier les premières opinions que nous aurions formées, et réciproquement celles-ci donneraient de l'appui aux résultats du raisonnement; elles les protégeraient contre les attaques du scepticisme, auxquelles cède mollement un esprit découragé et abattu.

L'expérience journalière nous apprend combien dans le premier âge de la vie les impressions sont profondes. Les associations formées dans l'enfance d'une manière accidentelle

entre nos diverses idées, nos sentiments, nos affections habituelles, ont des effets importants et durables. Le but de l'éducation n'est pas de contrarier notre constitution naturelle, mais de lui donner une direction utile. Les suites funestes d'une direction fausse prouvent seules quel parti on aurait pu tirer de cet instrument pour perfectionner nos facultés. Puisqu'on peut parvenir à intéresser le cœur et l'imagination en faveur de l'erreur, il est au moins également possible de les intéresser en faveur de la vérité. Puisqu'il est possible d'étouffer les sentiments héroïques et généreux auxquels la nature nous dispose, en nous apprenant à en associer l'idée à celle du crime et de l'impiété, il est sans doute également possible de nourrir et de fortifier ces mêmes sentiments, en établissant l'association et l'alliance naturelle entre notre devoir et notre bonheur. Puisque la mode influe sur nos jugements au point de masquer la difformité naturelle du vice, et de donner à des goûts bas et criminels l'apparence de la grâce et de l'élégance, y a-t-il lieu de douter qu'on ne pût associer, dans de jeunes esprits, ces mêmes qualités avec des goûts honorables et vertueux? Il est rare de rencontrer des hommes, parmi ceux qui ont reçu une éducation libérale, auxquels Rome et la Grèce soient devenues indifférentes, et qui ne conservent pas, pendant toute leur vie, un sentiment d'admiration pour ces temps et ces actions héroïques, dont les auteurs classiques leur ont offert le tableau. C'est certainement une prévention heureuse et dont, tout considéré, je serais fâché de diminuer l'influence. Mais n'y aurait-il pas d'autres associations d'idées et de sentiments, également propres à influer avantageusement sur la morale et le bonheur, si l'on savait les faire naître à la même époque de la vie? Si, par exemple, les premières idées qu'un enfant se forme de la Divinité, ou si ses premières notions de morale étaient associées aux impressions que font sur le cœur les beautés de la nature, ou celles d'une description poétique, les pensées sérieuses, auxquelles on a recours dans l'adversité, et qui par cette raison portent une teinte sombre, s'offriraient d'elles-mêmes dans les moments les plus heureux de la vie, et se mêleraient insensiblement à nos plus pures jouissances.

Dans plusieurs pays de l'Europe, où les opinions dominantes sont mêlées de beaucoup d'erreurs, des hommes éclairés et respectables paraissent croire qu'il est prudent de diriger l'instruction religieuse de la jeunesse conformément au plan qu'indique le système reçu à cet égard par la nation dont on fait partie, afin que l'élève instruit de la sorte puisse, selon sa force ou sa faiblesse, secouer dans la suite les préjugés populaires ou les conserver jusqu'à la mort. Ce principe, je l'avoue, me paraît faux et dangereux. Si, comme on ne peut le nier, les opinions religieuses ont une grande influence sur le bonheur et sur la conduite des hommes, l'humanité ne nous prescrit-elle pas d'arracher à la superstition ses victimes? de les dérober à la cruelle alternative d'être accablées sous le poids de l'erreur, ou déchirées par le combat perpétuel des lumières de la raison et des sentiments du cœur? Une éducation éclairée est, dans plusieurs pays de l'Europe, le seul moyen de mettre un jeune philosophe à l'abri du découragement et de l'anxiété; tourments auxquels n'échappe point un homme sensible, nourri d'erreurs dans son enfance, lorsqu'il vient à sonder les fondements sur lesquels elles reposent. Bien plus, cette éducation est le seul moyen de garantir un tel homme, pendant le cours entier de sa vie, de cette espèce de scepticisme qui est la suite inévitable de l'absence de tout système ou d'un système flottant, qui change selon l'état de notre santé, et quelquefois selon l'état de l'atmosphère.

Je finirai par une remarque de quelque importance. Dans tous les systèmes moraux et religieux, il y a beaucoup de vérités grandes et utiles. C'est au moyen de ces vérités que les erreurs qui y sont attachées s'emparent de notre croyance. Toutefois on observe que plus une religion est compliquée et chargée de cérémonies, plus ceux qui la professent ont de peine à en séparer les fausses opinions; et lorsqu'ils y parviennent, ils sont plus exposés que d'autres au danger de sacrifier à la fois leurs anciennes erreurs et les vérités auxquelles ils avaient appris à les associer. Peut-être aurai-je occasion, en traitant de l'association des idées, d'expliquer ce phénomène.

J'ai rassemblé ici tout ce qu'il m'a semblé utile de faire ob-

server quant à présent, relativement à l'application de la philosophie à l'éducation. Je crains que quelques lecteurs ne trouvent, dans ce que j'ai dit à ce sujet, une teinte d'enthousiasme. Je ne prétends point les occuper ici de ma justification à cet égard. Je n'ignore pas le penchant qu'ont les hommes moins occupés de pratique que de spéculation à s'exagérer les effets de l'éducation, et à concevoir de trop hautes espérances des progrès de l'espèce humaine. Je sais qu'il y a des hommes doués d'assez de force pour vaincre leurs habitudes et en prévenir les pernicieux effets. Mais je sais aussi que ces hommes sont rares; et que le très-grand nombre suit, pendant tout le cours de la vie, la route tracée par les circonstances, par la situation où chacun se trouve placé, par l'instruction qu'on a reçue, par les exemples qu'on a eus sous les yeux.

SECTION II.

Continuation du même sujet.

Les remarques que nous avons faites jusqu'ici, sur l'utilité de la philosophie de l'esprit humain, sont d'une nature fort générale, et s'appliquent également à toutes sortes de personnes. Mais, indépendamment de ces avantages qui s'offrent les premiers à notre contemplation, cette étude en a d'autres, qui, bien que moins frappants, ne laissent pas d'être d'une grande importance pour tous les individus de certaines classes. C'est un sujet que je ne me propose pas de traiter à fond : je me bornerai, dans cette section, à quelques observations détachées.

J'ai déjà fait mention, en termes généraux, des rapports qui unissent les différentes branches de la science à la philosophie de l'esprit humain. En conséquence de cette liaison, non-seulement la philosophie de l'esprit humain doit exciter la curiosité des hommes studieux, mais lorsque cette science fera des progrès, elle ne peut manquer de réfléchir de la lumière sur les autres, en apprenant à ceux qui les cultivent à bien diriger leurs recherches, quelle que soit la nature du sujet dont ils s'occupent.

Pour sentir la vérité de cette remarque, il suffit de se rap-

peler que c'est à la philosophie de l'esprit humain que se rapportent toutes les recherches relatives à la division et à la classification des objets de nos connaissances, ainsi que les diverses règles sur la recherche et la communication de la vérité. Ces points de vue généraux de la science, et toutes ces règles de méthode, sont le véritable objet d'une logique raisonnable et utile. Ce sujet est incontestablement d'une grande importance; et on y a fait jusqu'ici moins de progrès qu'on ne le croit communément.

Je tâcherai de faire voir en peu de mots quelques-uns des avantages qui pourraient résulter d'un système de logique entrepris et exécuté sur ce plan.

I. Et d'abord, on voit aisément qu'il serait fort utile à toutes les sciences (aux unes plus, aux autres moins), de donner une idée nette, fixe et précise des objets qu'elles offrent à notre recherche. Quelle fut la cause qui contribua le plus à égarer les anciens dans leurs recherches en physique? N'était-ce pas l'incertitude, la fluctuation et la confusion de leurs idées sur l'espèce de vérités que le physicien doit s'efforcer de découvrir? C'est par l'influence de cette cause qu'ils négligèrent d'étudier les phénomènes les plus apparents et les lois les plus immuables du mouvement des corps, qu'ils se livrèrent à des conjectures téméraires sur la cause efficiente du mouvement, et sur la nature des esprits par lesquels ils supposaient que les particules de la matière étaient animées; qu'ils mêlèrent, en un mot, si souvent l'histoire des faits avec les spéculations métaphysiques. Dans l'état actuel de la science, nous ne sommes pas exposés à commettre en physique de pareilles méprises. Mais il serait difficile de nommer aucune autre branche des connaissances humaines qui en soit entièrement exempte. En métaphysique, on pourrait presque dire qu'elles se retrouvent constamment dans les questions sur lesquelles roulent nos controverses. Par exemple, dans cette question, qui a fait l'objet de longues et célèbres disputes, où il s'agissait de l'explication des phénomènes de la perception par la théorie des idées toute la difficulté provenait de ce que les philosophes n'avaient aucune notion précise de l'objet qu'ils avaient en vue de déterminer. Et maintenant qu cette con-

troverse a pris fin (car je pense que tous les hommes de bonne foi conviennent que le docteur Reid l'a terminée), on verra, si l'on y prend garde, que la doctrine qui a opéré cet effet ne répand aucun jour sur l'objet que l'on envisageait auparavant comme celui de la dispute et que cette dispute paraissait devoir éclaircir; je veux dire sur le mode de communication entre l'esprit et le monde matériel. La doctrine de Reid n'est au vrai que l'énoncé du fait, présenté d'une manière précise, dépouillé de toute hypothèse, et exposé de manière à laisser voir nettement la limite, à jamais insurmontable, que la nature oppose à notre curiosité. On peut appliquer la même remarque à d'autres raisonnements de cet auteur profond et original, au sujet de certaines questions métaphysiques, relatives à la théorie de la vision; en particulier à la cause qui fait voir simple avec deux yeux, et à celle qui fait voir les objets droits, quoiqu'ils se peignent renversés sur la rétine.

Si nous entreprenions d'examiner, sous ce point de vue, l'état actuel de la morale, de la jurisprudence, de la politique et de la critique philosophique, nous verrions, je crois, que la principale cause qui retarde leurs progrès est l'idée vague et confuse que ceux qui cultivent ces sciences se sont faite du véritable objet de leurs recherches. Si l'on parvenait quelque jour à bien déterminer cet objet, et que l'on traçât en même temps la vraie route par laquelle on peut se flatter de l'atteindre, en l'éclairant par des exemples choisis parmi les modèles les plus sûrs, les écrivains d'un génie inférieur auraient un moyen d'employer utilement leur activité, et de se préserver au moins du risque d'ajouter à la masse des décombres qui, par une suite de travaux mal dirigés, entravent notre marche et arrêtent nos progrès dans la recherche de la vérité.

C'est ainsi qu'un bon système de logique nous aiderait dans nos entreprises scientifiques, en tenant constamment sous nos yeux les objets que la curiosité humaine peut atteindre. Mais de plus, en nous faisant apercevoir les rapports de ces objets entre eux, et au grand objet commun de toutes nos recherches, qui est le bonheur des hommes, ce système tendrait à ramener insensiblement les travaux du génie à l'utilité réelle et pratique. Il donnerait par là une sorte de dignité aux moindres dé-

couvertes subordonnées et à tous les travaux liés à un but général d'un si grand intérêt. Lorsque nos vues se bornent à une seule science particulière, que nous avons exclusivement cultivée ou par goût ou par l'influence des circonstances, le cours de nos études ressemble à la marche d'un voyageur qui parcourt un pays inconnu, qui va et vient au hasard, selon que l'occasion et sa curiosité l'y engagent, et qui n'acquiert d'autre instruction que celle que peuvent lui fournir les objets qui s'offrent à lui sans qu'il les cherche. La philosophie de l'esprit humain peut seule nous donner la carte générale du champ entier des connaissances humaines ; seule elle peut nous y guider et nous faire suivre avec constance une direction avantageuse. En même temps qu'elle contente notre curiosité, et qu'elle anime nos efforts en nous faisant reconnaître les divers gisements des pays que nous avons à parcourir, elle nous conduit sur des éminences d'où nous pouvons découvrir au loin les vastes régions de la science, qui n'ont point encore été explorées. Bacon fut le premier qui embrassa d'un coup d'œil toute l'étendue de la science et des diverses parties dont elle se compose. Le premier il indiqua aux différentes classes de savants et d'hommes de lettres le grand but vers lequel tous leurs travaux devaient tendre; savoir, la multiplication des sources de bonheur et l'extension de l'empire de l'homme sur la nature. Si ses successeurs avaient eu cet objet constamment en vue, leurs découvertes, déjà si nombreuses et si importantes, le seraient bien plus encore, et auraient eu une influence plus étendue sur la pratique et sur tous les arts qui sont le soutien et l'ornement de la vie humaine (1).

Un bon système de logique serait aussi d'un grand secours pour réformer les plans d'éducation publique et académique actuellement établis. On ne peut songer sans regret à la ma-

(1) « Omnium autem gravissimus error in deviatione ab ultimo doctrinarum « fine consistit. Appetunt enim homines scientiam, alii ex insita curiositate « et irrequieta ; alii animi causa et delectationis; alii existimationis gratia : « alii contentionis ergo, atque ut in disserendo superiores sint: plerique propter lucrum et victum : paucissimi, ut donum rationis, divinitus datum, in « usus humani generis impendunt. — Hoc enim illud est, quod revera doctrinam atque artes condecoraret et attolleret, si contemplatio et actio arctiore, quam adhuc, vinculo copularentur. » *De Augm. Scient.*, lib. I.

nière dont cette éducation est dirigée dans la plupart, ou même dans tous les pays de l'Europe. Dans un siècle plus éclairé que ceux qui l'ont précédé, et où les études libérales sont fort cultivées, on suit, pour former le cœur et l'esprit de la jeunesse, un plan tracé par des hommes, non-seulement étrangers au monde, mais intéressés à résister au progrès des lumières.

Pour opérer une réforme dans le plan des études académiques, d'après des principes sages et systématiques, il faut en premier lieu considérer les rapports qu'ont entre elles les différentes branches de la littérature, des arts et des lettres, et ceux qu'elles ont avec les objets relatifs à la pratique ou au cours ordinaire de la vie. En second lieu, il faut considérer ces diverses études dans leur rapport avec l'esprit humain, afin de déterminer l'ordre le plus convenable à suivre pour développer les facultés et les porter au terme de la maturité. On trouve dans les écrits de Bacon beaucoup de vues et de remarques utiles sous ce double aspect.

II. Une autre partie considérable d'un système raisonnable de logique devrait être, comme je l'ai déjà dit, d'exposer les règles qui peuvent diriger nos recherches, et qu'il est à propos de suivre en différentes sciences. Dans toutes, nos facultés intellectuelles sont les seuls instruments dont nous pouvons faire emploi. Il est impossible, si on n'en a pas fait d'avance une étude, de s'en servir avec avantage. Dans tous les exercices de notre faculté de raisonner ou d'inventer, il y a des lois générales qui règlent la marche de l'esprit. Quand ces lois ont été reconnues, elles nous mettent en état de méditer et d'inventer d'une manière plus systématique et avec un succès plus assuré. Dans les arts mécaniques, on sait assez combien on perd de temps et combien on prodigue inutilement les efforts et le génie, lorsqu'on prétend acquérir seul et sans maître le talent de pratiquer tel ou tel métier, et suppléer, par ses propres tentatives, aux leçons et aux modèles. Ce qu'on nomme les règles d'un art, n'est autre chose que la collection des observations générales qu'une longue expérience a suggérées, et qui indiquent la voie la plus courte et la plus sûre de parvenir à exécuter tous les procédés

de cet art. Au moyen de ces règles, l'habile ouvrier exécute avec assurance des opérations dont le succès dépend du hasard pour celui qui n'a pas été bien enseigné. Il arrive aussi de là que les faux pas et les méprises, qui ont eu lieu dans le travail d'une génération, sont prévenus chez la génération qui la suit. De plus, l'adresse ou l'habileté dans la pratique de l'art s'accroît par la constance avec laquelle les règles agissent et impriment à nos efforts une direction toujours la même. Entre ces procédés employés dans les arts mécaniques et ceux des arts purement intellectuels, il y a une parfaite analogie. Or, la logique est chargée de diriger ces derniers, et peut leur prescrire des règles non moins utiles. Lorsque des individus isolés, sans autre guide que leur propre sagacité, se livrent à des recherches savantes, ils perdent inévitablement beaucoup de temps en vains efforts; mais à mesure qu'ils acquièrent de l'expérience et qu'ils font des observations sur l'art d'appliquer leurs facultés inventives, ils obtiennent plus de succès, et le nombre de leurs fausses tentatives diminue. Le mal est que cet avantage, que retire l'entendement de l'expérience qu'il acquiert, est rarement transmis par les livres ni même oralement, d'où il arrive que chaque philosophe qui entreprend une recherche, se trouve obligé de commencer son travail avec le même désavantage que ceux qui l'ont précédé, et se trouve arrêté dans sa marche par les mêmes obstacles. Si les règles pratiques les plus essentielles, que suggère l'habitude des recherches philosophiques à chacun de ceux qui s'y livrent, étaient soigneusement recueillies, chaque génération profiterait à cet égard des leçons de celles qui ont travaillé avant elle, et se trouverait placée dans des circonstances plus favorables à l'invention. Ainsi les progrès faits dans les sciences, loin de paralyser le génie, l'aideraient et dirigeraient ses efforts. Lorsque la science et les lettres sont encore dans l'enfance, le génie s'exerce en liberté et parcourt un plus vaste champ. Ses découvertes accidentelles frappent plus et causent plus d'étonnement que dans un siècle éclairé. Mais ce n'est qu'au sein des lumières que le génie inventif peut se diriger par des règles dictées par l'expérience de ses devanciers, qu'il peut, à l'aide de ce secours, faire des pas

assurés, en donnant à la science une marche régulière et constamment progressive. Tant est vraie la remarque de Bacon : « Certo sciant homines, artes inveniendi solidas et veras « adolescere et incrementa sumere cum ipsis inventis (1). »

On pourrait pousser plus loin l'analogie entre les arts mécaniques et les opérations de l'invention appliquée aux sciences. On sait à quel point, dans les arts, les outils et les instruments de tout genre ont secondé les facultés naturelles de l'homme. Ne serait-il point possible de trouver aussi quelque secours pareil pour nos facultés intellectuelles ?

Ce qui peut faire penser que cette question n'est pas oiseuse et chimérique, c'est l'étonnant effet qu'a produit l'algèbre dans les temps modernes pour faciliter les recherches des mathématiciens ; car l'algèbre est un instrument de la pensée, tel précisément que ceux dont je réclame ici l'emploi. Je ne prétends point décider s'il serait ou s'il ne serait pas possible de réaliser le projet dont Leibnitz fait mention quelque part, d'introduire dans d'autres sciences une invention de même genre. Mais du moins ceux qui ont réfléchi sur la nature des termes généraux, si abondants dans toutes les langues cultivées, conviendront unanimement que l'idée d'un pareil projet n'offre rien d'absurde, qu'elle a même quelque chose de plausible ; car ces termes généraux sont déjà eux-mêmes une aide, une espèce d'instrument offert à notre intelligence, et qui est le fruit de l'art. J'aurai occasion de faire voir dans le cours de cet ouvrage que, sans les termes généraux, nos raisonnements seraient nécessairement bornés aux objets particuliers ou individuels. C'est donc à ces termes que le philosophe est redevable de toutes les spéculations qu'il fait sur des classes d'objets et de la facilité qu'il y trouve, facilité telle qu'il ne lui en coûte pas plus de les embrasser d'un coup d'œil dans ses raisonnements qu'il n'en coûte au sauvage ou au paysan borné de raisonner sur les individus dont ces classes sont composées. Les termes techniques, en chaque science particulière, font du langage philosophique un instrument de la pensée encore plus

(1) « On doit tenir pour certain que les méthodes d'invention solides et vé-« ritables croissent et se fortifient à mesure qu'on invente. »

commode que les langues nées de l'usage commun et populaire ; on observe même qu'à mesure que ces termes techniques acquièrent plus de précision et plus d'étendue, nos progrès intellectuels en deviennent plus assurés et plus rapides. « C'est « en m'occupant de ce travail, » dit Lavoisier à propos de la chimie, « que j'ai mieux senti que je ne l'avais fait jusqu'alors « l'évidence des principes qui ont été posés par l'abbé de Con- « dillac dans sa logique, et dans quelques autres de ses ouvrages. « Il y établit que nous ne pensons qu'avec le secours des « mots, que les langues sont de véritables méthodes analy- « tiques, que l'algèbre, de toutes les manières de s'énoncer, « la plus simple, la plus exacte et la mieux adaptée à son « objet, est à la fois une langue et une méthode analytique, « enfin que l'art de raisonner se réduit à une langue bien « faite. » L'influence que ces vues philosophiques et lumineuses ont eue sur la chimie, ne peut être ignorée du plus grand nombre de mes lecteurs.

Ce que je viens de dire sur la possibilité d'aider le raisonnement et l'invention, par quelques secours analogues à des instruments, paraîtra peut-être ne reposer que sur des idées de théorie ; mais on ne peut pas faire la même objection aux raisonnements par lesquels j'ai tâché de faire sentir combien l'étude de la méthode a d'importance. La justesse de ces raisonnements est attestée par l'histoire de la science, surtout par l'histoire de la physique et de la géomètrie pure. Ces exemples sont si propres à justifier nos principes et à éclairer ce sujet, qu'ils doivent frapper ceux même qui sont le plus enclins à douter que l'art puisse donner au génie d'utiles directions.

Quant à la physique, il suffit de rappeler combien les écrits de Bacon ont contribué à accélérer ses progrès ; les philosophes qui l'ont précédé n'étaient sans doute inférieurs à aucun égard à ceux qui ont fleuri après lui. Ils ne leur cédaient ni en activité ni en génie ; mais le plan qu'ils suivaient dans leurs recherches était vicieux, et en conséquence leurs travaux n'ont produit qu'un chaos de fictions et d'absurdités. Ce sont les éclaircissements contenus dans les ouvrages de Bacon sur la

méthode d'induction qui, quoique exprimés en termes fort généraux, ont insensiblement tourné l'attention des modernes sur les règles de l'art de philosopher, et ont conduit à ces importantes et sublimes découvertes dont la physique s'est enrichie, et qui font tant d'honneur au siècle auquel elles appartiennent.

Toutefois les règles de l'art de philosopher, même en physique, n'ont point encore été exposées avec le degré de précision requis, ni avec assez de détail et de méthode; elles n'ont pas été établies et éclaircies d'une manière assez évidente et assez populaire pour les rendre pleinement intelligibles à la généralité des lecteurs. Le fait est peut-être que la plupart des physiciens en ont plutôt acquis la connaissance par l'attention qu'ils ont donnée à l'excellent modèle offert par Newton que par la lecture de Bacon et de ses commentateurs. Du reste, la difficulté qu'éprouvent la plupart des hommes à suivre des raisonnements abstraits est telle, que je suis porté à croire qu'un exposé complet des règles à suivre dans nos recherches philosophiques, présenté sous la forme la plus régulière et la plus méthodique, serait insuffisant. Pour faire comprendre ces règles au plus grand nombre des disciples, il faudrait que le maître les enseignât par des exemples plutôt que par l'énonciation des principes généraux. Il ne suit pas pourtant de là que ce fût un travail vain d'entreprendre de poser ces règles d'une manière distincte et sous une forme méthodique. N'oublions pas que, si le génie original et inventif de Newton a pu le mettre en état de faire un travail digne de nous servir de modèle, le génie même de Newton a été excité et dirigé par la lumière que la philosophie de Bacon avait déjà répandue.

L'usage que les anciens géomètres grecs ont fait de leur *analyse* nous fournit un autre exemple de l'utilité de la méthode pour diriger l'invention dans les objets relatifs aux sciences. Pour faciliter l'étude de la marche à suivre dans cette espèce de recherche, ils n'écrivirent pas moins de trente-trois livres préparatoires; et ils considéraient l'adresse dans la pratique de cet art, ou ce que Marinus appelle la δὺναμις ἀναλὺτικη, comme une acquisition d'une bien plus grande valeur qu'une

connaissance étendue des propositions de détail (1). Et en effet, tous ceux qui ont quelque habitude des recherches géométriques savent fort bien que, quoiqu'on puisse rencontrer accidentellement une solution ou une démonstration sans le secours de la méthode analytique, il est impossible, sans ce secours, d'avancer avec confiance et de former un plan régulier d'invention et de découvertes. On sait aussi que cette méthode rend les géomètres moins inégaux entre eux qu'ils ne le seraient s'ils étaient privés d'un tel guide, non que les règles remplacent jamais le génie et le talent, mais parce que l'uniformité d'une marche méthodique en fait contracter l'habitude et donne, par la pratique même, la dextérité nécessaire pour l'employer ; et cet avantage est tel, qu'à la longue, avec une sagacité médiocre, on obtient ainsi plus de succès que n'aurait pu faire un génie supérieur marchant sans règles (2).

Je pourrais, je crois, ajouter à la suite de ces observations, que, quoique les philosophes grecs aient beaucoup fait pour faciliter le travail de l'invention dans les mathématiques, il y aurait encore plusieurs autres règles utiles à indiquer, même dans ce qui concerne la géométrie pure. Il s'en offre un grand nombre au mathématicien exercé dans le cours de ses recherches, quoiqu'il ne se donne pas la peine peut-être de les exprimer. Et si ces règles lui avaient été enseignées d'une manière régulière et systématique à l'entrée de la carrière qu'il parcourt, elles lui auraient épargné de la peine et du temps ; probablement même elles auraient donné à ses travaux actuels

(1) Μεῖζον ἐστὶ τὸ δύναμιν ἀναλύτικην κτήσασθαι, τοῦ πολλὰς ἀποδείξεις τῶν ἐπὶ μέρους ἔχειν.

(2) « Mathematica multi sciunt, mathesin pauci. Aliud est enim nosce pro-« positiones aliquot, et nonnullas ex iis obvias elicere, casu potius quam certa « aliqua discurrendi norma ; aliud scientiæ ipsius naturam et indolem per-« spectam habere, in ejus se adyta penetrare, et ab universalibus instructum « esse præceptis, quibus theoremata ac problemata innumera excogitandi, « eademque demonstrandi facilitas comparetur. Ut enim pictorum vulgus « prototypon sæpe sæpius exprimendo, quemdam pingendi usum, nullam vero « pictoriæ artis, quam optica suggerit, scientiam adquirit ; ita multi, lectis « Euclidis et aliorum geometrarum libris, eorum imitatione fingere proposi-« tiones aliquas ac demonstrare solent ; ipsam tamen secretissimam difficilio-« rum theorematum ac problematum solvendi methodum prorsus ignorant. » Joannis de la Faille, Theoremata de centro gravitatis, in præfat., Antwerp., 1632.

un plus haut degré de perfection. Les recherches des modernes sont plus variées, plus profondes, plus générales que celles des anciens. Elles ont, par cette raison, bien plus besoin encore d'être dirigées par des principes philosophiques, non-seulement pour donner au travail de l'invention, dans chaque objet particulier, une marche propre à en assurer le succès, mais aussi pour déterminer la méthode ou la forme de raisonnement applicable et convenable à chaque cas. Le recueil de ces règles formerait ce qu'on pourrait appeler la logique des mathématiques, et contribuerait efficacement à l'avancement de toutes les sciences auxquelles les mathématiques servent de base ou d'instrument.

Les observations que nous venons de faire sur l'importance de la méthode pour diriger les recherches physiques et mathématiques, en particulier ces dernières, ne sont pas applicables à la rigueur aux recherches relatives à la métaphysique, à la morale, à la politique. Dans ces sciences, nos raisonnements se composent d'un moindre nombre de propositions ou de chaînons intermédiaires ; et ce n'est pas, comme dans les mathématiques, la difficulté de trouver entre nos idées des moyens de comparaison qui nous empêche d'y faire des progrès. Les obstacles qu'on y rencontre n'en sont pas pour cela moins réels ou moins difficiles à surmonter. Au contraire, il faut sans doute pour y réussir une réunion de talents encore plus rares, puisqu'il y a bien moins d'hommes qui aient des idées justes en métaphysique, en politique ou en morale, qu'on n'en rencontre de capables d'être dressés, par une pratique suffisante, à suivre les longues chaînes des raisonnements mathématiques. Je ne m'occuperai pas en ce moment à faire un examen détaillé de tous les obstacles qui s'opposent à nos efforts dans les sciences de cette nature. Quelques-uns des plus puissants dépendent de l'imperfection du langage, de la difficulté d'attacher aux mots des idées immuables et précises ; en certains cas, de la difficulté de bien concevoir les objets de nos propres raisonnements ; en d'autres, de la difficulté de découvrir et d'avoir toujours présentes les circonstances qui influent sur nos jugements ; et par-dessus tout, des préjugés produits par les premières impressions et les premières associations d'idées.

L'exposition de ces diverses sources d'erreur, dans les sciences qui sont soumises à leur influence, et l'indication des moyens de s'en préserver seraient, dans un système de logique philosophique, un autre objet de recherche fort intéressant.

La meilleure méthode à employer pour communiquer aux autres les principes des sciences, n'a pas été moins négligée par ceux qui ont écrit des traités de logique, que les règles à suivre dans les recherches et les moyens de faire des découvertes. Et cependant il n'y a point d'entreprise dans laquelle on ait plus besoin d'être dirigé. Les premiers principes de toutes les sciences sont intimement liés à la philosophie de l'esprit humain. C'est l'office du logicien de les établir de manière à donner une base solide à l'édifice que d'autres doivent construire. C'est aussi pourquoi ces principes sont si souvent mal exposés dans les ouvrages élémentaires. Par exemple, dans la plupart des systèmes de philosophie naturelle ou de physique générale, les chapitres d'introduction sont peu satisfaisants. Ce n'est pas que leurs auteurs manquent des connaissances nécessaires en physique ou en mathématiques. Ce défaut provient uniquement de ce qu'on ne donne pas assez d'attention aux lois de la pensée et aux règles du raisonnement. On peut étendre la même remarque à la forme de plusieurs écrits, où l'on expose les principes élémentaires de quelques autres sciences. Ce défaut d'ordre dans les premières idées qu'on offre à l'esprit en chaque sujet, est, si je ne me trompe, plus nuisible qu'on ne pense aux progrès des lumières.

Je ferai encore une remarque relative à l'utilité de la philosophie de l'esprit humain. Il y a quelques arts qui non-seulement emploient les facultés intellectuelles comme instruments, mais dont le sujet est l'âme elle-même, et qui ont en vue d'opérer sur notre esprit d'une manière directe. Ceux qui professent ces arts, et qui veulent s'y distinguer, ont un motif de plus pour étudier le sujet sur lequel ils se proposent d'agir. La poésie, la peinture, l'éloquence, tous les beaux-arts, ne peuvent avoir le succès auquel ils aspirent, qu'en adaptant les efforts du génie à la nature de nos facultés. Une analyse exacte et philosophique de ces facultés est le seul moyen sûr de don-

ner à ces arts toute la perfection dont ils sont susceptibles. L'homme est aussi le sujet sur lequel travaillent le moraliste et l'homme d'État. L'un veut fixer l'attention des hommes sur leurs plus chers intérêts, les engager à être vertueux et heureux, par tous les motifs qui peuvent agir sur l'esprit et sur le cœur. L'autre s'est imposé le devoir sublime de seconder les intentions bienveillantes de la Providence dans l'administration des affaires humaines, d'étendre les avantages sociaux autant qu'il est possible à tous ses concitoyens, de modifier l'ordre politique d'après l'étude qu'il a faite de la nature de l'homme et des circonstances où il se trouve placé, afin de permettre à ses facultés morales et intellectuelles de se développer en liberté, et de faire les progrès auxquels elles sont appelées par leur nature.

Je n'ignore pas que, pour ces divers objets, des philosophes d'un grand nom ont révoqué en doute l'utilité des règles systématiques. Je sais qu'à l'appui de cette opinion on peut alléguer des arguments plausibles, tirés du petit nombre d'artistes distingués formés par les règles, et du grand nombre de ceux qui ont dû tout à leur propre génie et à l'imitation des grands modèles. Je ne disconviens pas même qu'en quelques cas les règles n'aient été plus nuisibles qu'utiles, qu'elles n'aient égaré le génie au lieu de le diriger. Mais, dans tous ces cas, je ne crains point d'affirmer que, si les principes philosophiques ont manqué leur effet, ce n'est pas à ces principes qu'il faut s'en prendre, mais à la manière de les employer. Quelquefois il s'y glisse des erreurs qui, mêlées avec eux, les dénaturent. Quelquefois aussi ils n'ont pas été assez profondément inculqués, et alors ils n'ont sur le génie qu'une influence légère et partielle, et ne servent qu'à déranger ses habitudes, tandis que pour lui être utiles il faut qu'ils dirigent toutes ses opérations d'une manière ferme, constante et systématique. Dans tous les arts de la vie, importants ou frivoles, on peut acquérir sans guide un certain degré d'habileté par le talent naturel, aidé de l'imitation des modèles. Cette espèce d'habileté, loin d'être perfectionnée par les règles, peut en recevoir une fâcheuse atteinte, lorsque ces règles ne sont apprises que d'une manière imparfaite et partielle, ou même lorsqu'étant complé-

tement apprises, elles ne sont pas devenues familières à l'entendement, au point d'influer sur toutes ses opérations d'une manière uniforme et habituelle. Je crois, par exemple, qu'un musicien, qui n'exécute que d'après le sentiment de l'oreille, éprouvera toujours un premier effet défavorable de l'instruction systématique. Il en sera de même de celui qui, sachant lire agréablement par l'effet du simple bon sens et d'un goût naturel, commencera à étudier les règles de cet art. Mais il ne s'ensuit pas de là que, dans ces deux arts, les règles soient désavantageuses ou inutiles. On doit en conclure seulement que, pour unir à la correction l'aisance et la grâce, pour conserver au génie son originalité, en l'assujettissant à la gêne nécessaire pour le diriger, il faut que les pratiques, qui sont le fruit de l'éducation, nous soient familières, et qu'une habitude contractée dès l'enfance et longtemps soutenue en ait fait pour nous une seconde nature. La même observation, légèrement modifiée, s'applique aux arts d'une plus haute importance. Dans l'art de la législation, par exemple, il y a un certain degré d'habileté qui s'acquiert par la routine des affaires. Un homme ainsi dressé à la politique par la pratique d'un bureau, sera moins éclairé que distrait par une étude partielle des principes généraux de l'art qu'il professe. Il y a toutefois une science de la législation. Et ni les détails d'un bureau, ni les intrigues des assemblées publiques ne peuvent l'enseigner. Cette science a ses principes fondés sur la nature de l'homme et sur les lois générales qui règlent le cours des affaires humaines. Si la raison faisait de nouveaux progrès, si en conséquence la philosophie avait sur l'ordre social une influence régulière, et non une simple influence accidentelle, perpétuellement troublée par les passions et les caprices de quelques individus, peut-être verrait-on la société revêtir des formes plus parfaites et plus heureuses que celles dont l'histoire a conservé le souvenir.

J'ai tâché d'indiquer quelques-uns des avantages que l'on peut retirer de l'étude de la philosophie de l'esprit humain. Le lecteur n'en inférera pas, j'espère, que j'aie formé l'entreprise de lui présenter un ouvrage systématique sur tous les sujets dont j'ai fait mention, ni même un ouvrage complet sur aucun

de ces sujets, dont le moins étendu pourrait fournir la matière de plusieurs volumes. Mon dessein est, en premier lieu, de faire une analyse, aussi distincte et aussi exacte qu'il me sera possible, de nos facultés tant actives qu'intellectuelles; en second lieu, de faire remarquer, à mesure que j'avancerai dans cette analyse, l'application des lois de notre constitution mentale à diverses classes de phénomènes. Dans le choix de ces phénomènes, j'ai été dirigé quelquefois par un simple mouvement de curiosité ou par le cours de mes études. Cependant j'ai toujours eu en vue de varier les sujets de mes recherches en ce genre, afin de faire voir à combien d'objets différents s'appliquent les principes de la philosophie. Je me flatte en conséquence qu'on ne me fera pas un reproche de cette espèce de violation de l'unité dans l'ouvrage qu'on va lire, et qu'on examinera auparavant si cette violation n'était pas inévitable pour remplir mon but principal. Le lecteur attentif y reconnaîtra, j'espère, l'unité qui consiste dans l'uniformité de pensée et de dessein. C'est cette unité « qu'on doit s'attendre à « rencontrer, » comme l'observe Butler, « dans les compositions d'un même auteur, lorsqu'il écrit avec simplicité et en « ayant sérieusement à cœur son sujet. »



ÉLÉMENTS

DE LA PHILOSOPHIE

DE L'ESPRIT HUMAIN.

CHAPITRE PREMIER.

DES FACULTÉS PAR LESQUELLES NOUS AVONS LA P[illegible] DES OBJETS EXTÉRIEURS.

SECTION I.

Des théories inventées par les philosophes, dans le but d'expliquer la manière dont l'esprit perçoit les objets extérieurs.

ENTRE les divers phénomènes que l'esprit humain offre à notre observation, il n'y en a point qui doive plus exciter notre étonnement et notre curiosité, que la communication établie entre le principe sentant, pensant, et actif qui est en nous, et les objets matériels qui nous entourent. Quoique le plus grand nombre des hommes soient peu disposés à se livrer à des recherches de cette nature, il n'y en a point peut-être qui n'ait dirigé quelquefois ses pensées sur cette mystérieuse influence que la volonté a sur le corps, et sur cette faculté de perception qui nous informe, comme par une sorte d'inspiration, des divers changements qui arrivent dans le monde extérieur. Parmi les jeunes gens qui reçoivent une éducation libérale, il y en a peu qui passent l'enfance sans éprouver un mouvement de curiosité sur cette espèce de communication ou de commerce incompréhensible qui existe entre le corps et l'âme. Pour moi du moins, il m'est impossible de me rappeler, en remontant dans ma vie, l'époque de mes premières réflexions sur ce sujet.

C'est aux phénomènes de la perception que je me borne dans ce chapitre. Et même mon dessein est seulement de faire

quelques remarques générales sur les erreurs qui ont rapport à ces phénomènes, et qui sont si communes qu'elles pourraient aisément nous séduire et nous égarer dans nos futures recherches. Ceux qui voudraient plus de détails en trouveront dans les écrits du docteur Reid, qui ne leur laisseront rien à désirer.

On doit s'attendre naturellement, qu'en considérant les phénomènes de la perception, les philosophes s'attacheront d'abord au sens de la vue. Les instructions et les jouissances variées que nous recevons par ce sens; la rapidité avec lesquelles nous les recevons; surtout le commerce que ce sens établit entre notre âme et les régions les plus éloignées de l'univers, ne pouvaient manquer de lui donner, aux yeux même de l'observateur le moins attentif, une prééminence marquée sur les autres facultés qui nous procurent la perception des objets extérieurs. De là vient, que les diverses théories inventées pour expliquer l'opération des sens se rapportent plus immédiatement à la vue. De là vient encore, que le langage métaphysique, en ce qui concerne la perception en général, indique évidemment, par l'étymologie, que c'est des phénomènes de la vision qu'il a été emprunté. Il faut ajouter que ce langage, appliqué à ce sens en particulier, peut tout au plus amuser l'imagination, sans rien ajouter à nos connaissances. Mais lorsqu'on prétend l'appliquer aux autres sens, il devient tout à fait absurde et inintelligible.

Il serait aussi inutile que fastidieux de considérer à part les différentes hypothèses imaginées sur ce sujet. On peut, si je ne me trompe, appliquer à toutes les deux réflexions suivantes. Premièrement, lorsque leurs auteurs ont inventé ces hypothèses, ils se sont dirigés d'après certaines maximes générales, relatives à l'art de raisonner en philosophie, qu'ils ont empruntées de la physique. Secondement, ils ont lié leurs systèmes à la conviction qu'ils avaient acquise de l'immatérialité de l'âme; conviction qui n'était pas toujours exempte de quelque confusion, mais qui avait jeté dans leur esprit des racines très-profondes. Leurs notions à cet égard n'étaient pas assez précises pour qu'ils sentissent l'absurdité d'expliquer les opérations de l'esprit par quelque analogie tirée de la matière; mais leur conviction était assez forte pour les engager

à masquer en quelque sorte l'absurdité de leurs théories, en tirant leurs exemples des phénomènes où les propriétés distinctives de la matière sont le moins apparentes. La première de ces deux remarques explique le principe général sur lequel reposent toutes les théories connues qui ont été proposées au sujet de la perception des objets extérieurs. Ce principe est, que pour expliquer la communication qui existe entre l'âme et les objets placés hors de nous, il faut supposer l'existence de quelque chose d'intermédiaire qui produise la perception. La seconde remarque montre l'origine de plusieurs expressions métaphoriques employées dans ce sujet, telles que *idées*, *espèces*, *formes*, *ombres*, *fantômes*, *images*. Ces expressions amusent l'imagination en lui offrant des analogies éloignées avec les objets des sens; et cependant elles ne révoltent pas immédiatement la raison, parce qu'elles ne rappellent pas les qualités tangibles du corps, qui en sont les caractères les plus frappants.

« Aristote pensait, dit le docteur Reid, que comme nos « sens ne peuvent pas recevoir les objets extérieurs eux-mêmes, « ils en reçoivent les *espèces*, c'est-à-dire, les images ou les « formes, sans la matière; de même que la cire reçoit la forme « du cachet, sans aucune partie de sa matière. Ces images ou « formes, imprimées sur les sens, sont ce qu'on appelait les « *espèces sensibles*. Elles sont les objets de la partie sensitive « de l'âme seulement. Au moyen de diverses facultés internes, « elles sont conservées, épurées, spiritualisées, au point de « devenir les objets de la mémoire et de l'imagination; et « enfin ceux de l'entendement pur. Quand elles sont devenues « les objets de la mémoire et de l'imagination, elles prennent « le nom d'*images* (*phantasmata*). Quand, en les épurant da- « vantage, et en les dépouillant de ce qu'elles ont de parti- « culier, on les a fait devenir les objets de la science, on les « nomme *espèces intelligibles*. Ainsi l'objet immédiat des « sens, de la mémoire, de l'imagination, du raisonnement, « doit être quelque image (*phantasma*), ou quelque *espèce*, « existant dans l'âme elle-même.

« Les successeurs d'Aristote, en particulier les scolastiques, « firent de grandes additions à cette théorie; additions que

« son auteur avait entrevues et mentionnées brièvement, même « avec une sorte de réserve. Ils entrèrent dans de grandes dis- « cussions sur les espèces sensibles, afin de déterminer « quelle est leur nature, comment elles émanent des objets, « comment elles sont conservées et épurées par divers agents, « appelés sens internes ; et il s'éleva entre eux beaucoup de « disputes sur le nombre et l'office de ces agents (1). »

Les disciples de Platon rejetèrent la doctrine des péripatéticiens relative à ce grand principe, que les objets de l'entendement lui parviennent originairement par les sens. Ils prétendaient qu'il y a des *idées* éternelles et immuables, antérieures aux objets des sens, qui sont le véritable objet de la science. Mais ils paraissent avoir été d'accord avec les sectateurs d'Aristote quant à ce qui concerne la manière dont les objets extérieurs sont perçus. C'est ce que le docteur Reid infère en partie du silence d'Aristote, qui ne relève aucune différence sur ce point entre son maître et lui ; et en partie d'un passage du septième livre de la République de Platon. Ce passage est celui dans lequel il compare le procédé de l'esprit dans l'acte de la perception, à celui d'un homme placé dans une caverne, où il ne voit pas les objets extérieurs eux-mêmes, mais seulement leur ombre (2).

« Deux mille ans après Platon, continue Reid, M. Locke, « qui a étudié l'esprit humain avec tant de soin et de succès, « représente notre manière de percevoir les objets extérieurs, « par une similitude fort analogue à celle de la caverne du phi- « losophe grec. *A mon avis*, dit-il, *l'entendement ne res- « semble pas mal à un cabinet fermé de manière à en exclure « entièrement la lumière, mais où l'on aurait ménagé quel- « ques petites ouvertures pour y donner entrée aux images « ou idées visibles des choses qui sont au dehors. Si les « images en pénétrant dans ce cabinet obscur pouvaient « s'y fixer, et s'y placer avec tant d'ordre qu'on pût les y « retrouver au besoin, il y aurait une grande ressemblance « entre ce cabinet et l'entendement humain, par rapport à*

(1) *Essays on the intellectual powers*, c'est-à-dire Essai sur les facultés intellectuelles, par Th. Reid. Essai I, chap. I.

(2) *Ibid.*, Essai II, chap. IV.

« *tous les objets de la vue, et aux idées qu'ils excitent dans* « *l'esprit* (1).

« La caverne souterraine de Platon et le cabinet obscur de « Locke peuvent aisément s'appliquer à tous les systèmes qui « ont été inventés jusqu'ici pour expliquer les phénomènes de « la perception. Tous supposent que nous ne percevons point « les objets extérieurs immédiatement, et que les objets im- « médiats de la perception sont certaines ombres des choses « placées hors de nous. Ces ombres ou images que nous per- « cevons immédiatement, sont ce que les anciens appelaient « *espèces, formes, fantômes.* Depuis Descartes, on les a « communément appelées *idées* (2). M. Hume les nomme *im-* « *pressions.* Mais tous les philosophes, depuis Platon jusqu'à « M. Hume, s'accordent à dire que nous ne percevons pas « immédiatement les objets extérieurs; et que l'objet immé- « diat de la perception doit être quelque image présente à « l'esprit. » Sur le tout, le docteur Reid remarque « que dans « les opinions des philosophes relatives à la perception, il pa- « raît régner une uniformité que l'on observe rarement dans « des sujets d'une nature aussi abstruse (3). »

Cet exposé rapide et fort imparfait des théories communes sur la perception suffit presque, sans aucun commentaire, pour établir la vérité des deux remarques générales que j'avais faites avant de l'entreprendre. En effet, toutes ces théories portent évidemment sur la supposition, empruntée des phénomènes de la physique, qu'il doit absolument y avoir quelque intermédiaire destiné à opérer la communication entre les objets de la perception et l'esprit qui doit les percevoir. Toutes en même temps montrent dans leurs auteurs une secrète conviction de la distinction essentielle qui sépare l'esprit de la matière. On voit que cette opinion n'a pas acquis, par la réflexion, le degré de précision nécessaire pour leur faire sentir l'absurdité de prétendre expliquer la manière dont s'opère la communication entre les deux substances; mais on remarque en même temps qu'elle a eu assez d'influence sur ces philosophes,

(1) Locke, sur *l'Entendement humain,* liv. II, ch. XI, §. 17.
(2) Voyez la note B.
(3) Reid, Essai II, chap. VII.



pour les engager à présenter leur prétendu intermédiaire, ou moyen de communication, sous une forme mystérieuse et ambiguë, afin qu'on pût douter à laquelle des deux substances, ou du corps ou de l'âme, cet intermédiaire appartenait. En épurant les qualités grossières de la matière, en rappelant les apparences légères et magiques qu'elle revêt quelquefois, ces philosophes s'efforcèrent de spiritualiser la nature de cette espèce de milieu. Et cependant tout leur langage suppose ce milieu corporel, autant qu'il est nécessaire pour avoir droit de lui appliquer la manière de raisonner qui est usitée en physique.

L'exposé historique que nous venons de faire confirme également une autre des observations précédentes ; savoir, que dans l'ordre de leurs recherches, les philosophes avaient commencé par fixer leur attention sur les phénomènes de la vision ; que c'est d'après ces phénomènes qu'ils avaient formé le langage qu'ils emploient en parlant de la perception en général ; et qu'en conséquence, les expressions usitées dans ce sujet, tout au moins antiphilosophiques et imaginaires dans leur application au sens de la vue, devenaient absolument inintelligibles et contradictoires, lorsqu'on les appliquait aux autres sens. « Quant aux objets de la vue, » dit Reid, « j'entends ce qu'on veut « dire lorsqu'on parle d'une image de leur figure existant dans « le cerveau. Mais comment concevoir l'image de leur couleur « dans un lieu où règne la plus parfaite obscurité ? Quant aux « autres objets des sens, la figure et la couleur exceptées, je « suis incapable de concevoir ce qu'on entend par l'image de « ces objets. Qu'on me dise ce que c'est que l'image du froid « et du chaud, du rude et du poli ; ce que c'est que l'image « d'un son, d'une odeur, d'une saveur ? Le mot *image*, ap- « pliqué à ces divers objets des sens, ne signifie absolument « rien. » L'imperfection manifeste de la théorie des idées dérive évidemment de l'ordre naturel dans lequel les phénomènes de la perception s'offrent à notre curiosité.

Les erreurs, si longtemps répandues dans tout ce qui a rapport à la perception, me serviront d'excuse pour m'y arrêter encore, et pour développer en particulier la première des deux remarques générales que j'ai faites tout à l'heure. Je me

livre d'autant plus volontiers à la discussion de ce sujet, qu'il me fournira une occasion de poser quelques principes sur l'objet et les limites de toute recherche philosophique; principes importants, et dont je ferai souvent usage dans la suite.

SECTION II.

De quelques préjugés naturels qui paraissent avoir donné naissance aux théories communes sur la perception.

Il semble assez généralement avoué par les philosophes de nos jours, qu'il n'y a aucun cas où nous puissions apercevoir une liaison nécessaire entre deux événements successifs; aucun cas où nous puissions comprendre comment un événement procède de l'autre, comment l'effet dépend de sa cause. L'expérience, à la vérité, nous enseigne qu'il y a plusieurs événements constamment unis, tellement que l'un ne manque jamais de suivre l'autre. Mais il se pourrait que cette liaison, quoique constante jusqu'au point qu'atteste notre observation, ne fût point une liaison nécessaire. Il se pourrait même qu'il n'y eût aucune liaison nécessaire entre les phénomènes qui nous frappent, de quelque nature qu'ils soient. Et s'il y a entre eux une pareille liaison, nous pouvons nous tenir pour assurés que nous ne serons jamais capables de la découvrir (1).

Je ferai voir, dans une autre partie de cet ouvrage, que la doctrine que je viens d'énoncer ne conduit point au scepticisme sur l'existence de la cause première, comme un auteur de beaucoup d'esprit l'a prétendu. Quant à présent, il me suffit d'observer que le mot *cause* est employé, par les philosophes et par le vulgaire, en deux sens extrêmement différents. Quand on dit que tout changement dans la nature indique l'action d'une cause, le mot *cause* exprime quelque chose qu'on suppose nécessairement lié à ce changement, et sans laquelle il n'aurait point eu lieu. C'est ce qu'on peut appeler le sens *métaphysique* du mot; et les causes qu'il désigne peuvent être appelées *causes métaphysiques* ou *efficientes*. Mais

(1) Voyez la note C.

dans la philosophie naturelle, quand on dit qu'une chose est la cause d'une autre, on veut dire simplement que ces deux choses sont constamment unies; tellement qu'à l'instant où l'une est observée, l'autre est attendue. Ces sortes de liaison ne nous sont enseignées que par l'expérience; et si la connaissance nous en était enlevée, nous ne pourrions point accommoder notre conduite à l'ordre établi dans la nature, ou au cours naturel des choses. Les causes qui sont l'objet de nos recherches dans la philosophie naturelle peuvent être appelées, pour les distinguer des précédentes, *causes physiques*.

Je conviens que cette manière d'envisager l'objet de la philosophie naturelle n'est pas entièrement d'accord avec les opinions ou les préjugés les plus répandus. Si l'on dit à un homme, étranger aux spéculations de ce genre, que la physique ne nous donne aucune lumière sur les causes efficientes des phénomènes dont elle s'occupe, il en sera surpris, confondu. On ne peut nier qu'un penchant naturel ne nous porte à concevoir les événements physiques comme liés entre eux de manière ou d'autre; et à envisager les substances matérielles, comme possédant certains pouvoirs, certaines vertus, qui les rendent propres à produire tels ou tels effets. M. Hume et d'autres ont fort bien prouvé que nous n'avons point de raison de croire que cela soit vrai. Et leur assertion à cet égard paraîtra même évidente à quiconque prendra la peine d'y réfléchir un seul instant. Quelle est donc l'origine du préjugé contraire? c'est là sans doute une question assez curieuse.

En établissant les preuves de l'existence de Dieu, plusieurs philosophes modernes se sont appliqués à jeter du jour sur cette loi de notre nature, qui nous porte à rapporter tous les changements que nous observons dans l'univers à l'action d'une cause efficiente (1). Cet acte de notre intelligence n'est pas un résultat du raisonnement; il accompagne nécessairement la perception. Il nous est réellement impossible de voir un changement, sans être convaincus qu'il a été produit par l'action d'une cause; à peu près comme nous ne pouvons con-

(1) Voyez en particulier les Essais de Reid sur les facultés intellectuelles.



cevoir qu'il y ait une sensation sans un être sentant. De là vient, je pense, que lorsque deux événements s'offrent à nous constamment unis, nous sommes conduits à associer à celui qui précède l'idée de cause ou d'efficace, et de lui attribuer le pouvoir et l'énergie par laquelle le changement a été produit. C'est en conséquence de cette association, que nous venons à considérer la philosophie comme la science des causes efficientes, et que nous perdons de vue la part qu'a l'acte même de notre esprit, dans l'aspect que nous présentent les phénomènes de la nature. C'est par une association du même genre, que nous lions nos sensations de couleur avec les qualités primaires de la matière. Un instant de réflexion suffit pour nous faire voir que la sensation de couleur ne peut exister que dans notre esprit; et toutefois un penchant naturel nous porte à lier la couleur à l'étendue et à la figure, et à concevoir le *blanc*, le *bleu*, le *jaune*, comme quelque chose qui est réellement répandu sur la surface des corps. De même aussi nous sommes portés à associer à l'idée de la matière inanimée, les idées de *pouvoir*, de *force*, d'*énergie*, et de *cause* qui sont tous des attributs de l'esprit, et qui ne peuvent exister que dans l'esprit seul.

Ce penchant naturel est fortifié par une association d'une autre espèce. Notre langage, en tout ce qui est relatif aux causes et aux effets, est emprunté par voie d'analogie des objets matériels. Entre les objets matériels, il y en a qui s'offrent à nous comme épars autour de nous et sans aucune liaison entre eux; tellement que l'un d'eux étant enlevé, les autres n'en seraient point dérangés. Cependant à l'aide de certains *liens* matériels, nous parvenons à unir ensemble deux ou plusieurs objets; de telle manière que l'un étant déplacé, les autres le suivent. C'est ainsi que nous voyons certains événements tantôt se suivre et tantôt ne se suivre point; tandis que nous en voyons d'autres se succéder d'une manière constante et invariable. Ceux de la première espèce s'offrent à nous comme analogues aux objets épars et détachés, dont les rapports de situation sont purement accidentels. Les autres nous semblent analogues aux objets unis par un lien matériel. En conséquence nous transportons aux événements de cette dernière classe le langage

propre aux objets attachés les uns aux autres. Nous parlons de la liaison qui existe entre deux événements, et d'une chaîne de causes et d'effets (1).

Que ce langage soit purement analogique, que dans les événements physiques rien ne nous soit connu, si ce n'est les lois de leur succession, c'est je pense ce qui doit paraître évident à tout homme qui vient à y réfléchir. Toutefois il est certain que la plupart des philosophes s'y sont trompés ; et cette erreur a eu une influence remarquable sur leurs systèmes, même dans des branches de la science fort différentes de celle-ci.

Je ferai quelques remarques sur les faux résultats auxquels on a été conduit dans la philosophie naturelle, par les notions vulgaires sur la liaison des événements physiques. Ces remarques jetteront beaucoup de jour sur l'origine des théories communes relatives à la perception. Elles serviront aussi à montrer la suite d'idées qui a naturellement suggéré les observations précédentes.

La maxime qu'une chose ne peut agir que dans le lieu et dans le temps où elle existe, a toujours été admise en traitant des causes métaphysiques ou efficientes. « Tous les objets, dit « Hume, qui sont considérés comme causes et effets sont con- « tigus. Rien ne peut agir dans un temps ou dans un lieu qui « n'est pas celui où il existe, quelque petite que soit la dis- « tance qui l'en sépare. » « Nous pouvons donc, ajoute-t-il, « considérer la relation de contiguïté comme étant essentielle « à celle de cause. » Mais quoique cette maxime doive être admise pour les causes efficientes, qui, comme telles, ont avec leurs effets une liaison nécessaire, il n'y a point de raison de l'appliquer aux causes physiques dont nous ne savons rien, sinon qu'elles sont les avant-coureurs ou les signes de certains effets naturels. On peut dire, en conséquence, que ces termes de *cause* et d'*effet*, employés dans la philosophie naturelle, n'y conservent pas leur sens propre. Mais aussi longtemps que l'on continuera de les y conserver et de parler le langage actuellement usité, l'application que l'on fera de ces mots-là, en tel ou tel

(1) Voyez la note D.

cas particulier de physique, sera juste, non lorsque les deux événements seront contigus ou lorsqu'ils auront lieu dans le même temps et dans le même lieu, mais uniquement lorsque l'un des deux événements sera constamment l'avant-coureur de l'autre, de telle sorte que la présence du premier soit un signe infaillible qui annonce la présence du second. Malgré l'évidence de ce résultat, les philosophes sont en général partis d'une supposition contraire. Ils ont témoigné de la répugnance, même en physique, à appeler un événement la cause d'un autre, lorsque les deux événements étaient séparés par le moindre intervalle ou d'espace ou de temps. Lorsqu'il s'agit d'impulsion, ils ne se font aucun scrupule de dire que le choc est la cause du mouvement. Mais ils se refusent à dire qu'un corps est la cause du mouvement d'un autre corps, placé à quelque distance de lui, à moins qu'il n'y ait entre ces deux corps une liaison établie à l'aide de quelque milieu.

Il n'est pas nécessaire, d'après tout ce qui a été dit, de produire ici des arguments pour prouver que la communication du mouvement par le choc n'est pas moins inexplicable qu'aucun autre phénomène qui ait lieu dans la nature. Les philosophes qui se sont occupés de ce sujet, ceux même qui se sont montrés le moins disposés au scepticisme sur ce qui concerne la relation de cause et d'effet, et qui ont admis entre les événements physiques une liaison nécessaire, ont été forcés de reconnaître qu'ils ne voyaient aucune liaison nécessaire entre l'impulsion et le mouvement. Quelques-uns d'entre eux en conséquence en ont inféré que l'impulsion ne fait qu'éveiller l'activité du corps, et que le mouvement qui suit est l'effet de cette activité, qui se déploie continuellement. « Le mouvement, » dit un auteur, « est une action, et le mou- « vement continué suppose une continuation d'action. — L'im- « pulsion n'est que la cause du commencement du mouvement : « la continuation doit être l'effet de quelque autre cause qui « continue d'agir aussi longtemps que le corps continue de se « mouvoir. » La tentative faite par un autre écrivain, d'un très-grand savoir, pour faire revivre l'ancienne théorie de l'esprit, a été occasionnée par une manière tout à fait semblable d'envisager ce sujet. Il n'apercevait aucune liaison nécessaire

entre l'impulsion et le mouvement. Il en a conclu que l'impulsion n'était que l'*occasion* du mouvement, dont le commencement et la continuation doivent être attribués à l'action d'un esprit qui anime le corps.

Il est donc manifeste, pour peu qu'on y réfléchisse, que nous ne sommes pas moins ignorants sur la liaison du choc et du mouvement, que sur la liaison du feu et de ses effets. Et cependant les philosophes de tous les temps semblent avoir considéré la production du mouvement par le choc, comme étant à peu près le seul fait physique qui n'a pas besoin d'être expliqué. Quand nous voyons un corps qui en attire un autre à quelque distance, notre curiosité est excitée, et nous demandons comment la liaison est établie entre ces deux corps. Mais quand nous voyons un corps qui se met en mouvement en conséquence d'un choc qu'un autre corps lui a imprimé, nous ne faisons aucune question ultérieure; au contraire, il nous paraît que le fait est suffisamment expliqué, lorsque l'on peut faire voir qu'il n'est qu'un cas de l'impulsion. Cette distinction entre le mouvement produit par le choc et les autres phénomènes de la nature, se fonde en grande partie sur la confusion des causes efficientes et physiques. Elle dépend de la fausse application que nous faisons à celles-ci des maximes relatives à celles-là. Il y a encore une circonstance qui a probablement ici beaucoup d'influence. C'est au moyen de l'impulsion seule, que nous avons nous-mêmes la faculté de mouvoir les objets extérieurs. C'est là un fait qui nous est familier dès l'enfance et bien plus que tout autre; il nous frappe comme un phénomène nécessaire. Il nous semble qu'il était impossible que la chose fût autrement. Quelques écrivains ont même été jusqu'à prétendre, que, quoiqu'on ne pût point en appeler à l'expérience, on pouvait affirmer que la communication du mouvement par le choc aurait pu être prévue ou annoncée par le simple raisonnement et, comme on dit, *a priori* (1).

Voici un passage d'une lettre de Newton à Bentley, qui fait voir que ce philosophe supposait la communication du mouvement par le choc beaucoup plus explicable que la liaison

(1) Voyez la réponse de J. Stewart, D. M. à l'*Essay on motion* (Essai sur le mouvement) de lord Kaimes.



établie entre deux corps placés à quelque distance l'un de l'autre, sans l'entremise d'un milieu. « On ne saurait conce-
« voir, dit-il, que la matière brute et inanimée puisse, sans
« l'entremise de quelque chose d'immatériel, agir sur une
« autre matière ou l'affecter de quelque manière, sans être en
« contact immédiat avec elle. C'est cependant ce qu'il faudrait
« supposer si l'on admettait, avec Épicure et dans le sens qu'il
« l'entendait, que la gravitation est essentielle et inhérente à
« la matière. C'était un des motifs que j'avais pour vous prier
« de ne point m'attribuer l'opinion de la gravité innée. Pré-
« tendre que la gravité est innée, inhérente, essentielle à la
« matière; qu'un corps puisse agir sur un autre corps, à tra-
« vers le vide, sans l'entremise de quelque autre chose, par
« laquelle et à travers laquelle l'action et la force de l'un puisse
« passer jusqu'à l'autre est à mes yeux une si grande absur-
« dité, que je ne puis me persuader qu'aucun homme doué
« d'un jugement droit, et capable de l'appliquer aux objets de
« la philosophie, soit en danger de commettre une telle mé-
« prise. »

J'admets l'assertion contenue dans ce passage, en ce sens qu'il est impossible de concevoir comment un corps agit à travers le vide sur un autre corps placé à quelque distance. Mais je n'admets pas que la difficulté soit moindre, lorsque les corps sont en contact. Qu'un corps puisse être la cause efficiente du mouvement d'un autre corps éloigné de lui, c'est ce que je suis loin d'affirmer. Je dis seulement que nous avons autant de raison de croire cela possible que nous pouvons en avoir de croire, que tout autre événement naturel est la cause efficiente d'un autre quel qu'il puisse être.

J'ai été entraîné dans cette longue discussion sur les causes physiques et efficientes par le désir de faire remarquer l'origine des théories communément reçues sur la perception. Toutes me paraissent avoir pris naissance dans un même préjugé, qui, comme je l'ai fait voir, a eu l'influence la plus étendue sur les systèmes et les spéculations des physiciens et de tous ceux qui s'occupent de la philosophie naturelle.

Lorsqu'il s'agit de la perception des objets placés à quelque distance, nous sommes naturellement portés à soupçonner

qu'il y a quelque chose qui est émis par l'objet et qui atteint l'organe du sens; ou en général qu'entre l'organe et l'objet il y a quelque milieu, au moyen duquel celui-ci communique à celui-là une impulsion. C'est ce que prouvent les manières de s'exprimer sur ce sujet les plus usitées, et qu'on retrouve dans toutes les langues. En anglais, par exemple, on entend dire souvent, dans le langage le plus ordinaire, que la lumière frappe les yeux. Et de telles expressions ne sont point le fruit des théories philosophiques, mais des conceptions communes et peu réfléchies que le commun des hommes se forment sur ce sujet. Parmi ceux qui se sont occupés de l'histoire de leurs propres pensées, il s'en trouve peut-être assez peu qui ne puissent se rappeler que ces notions ont eu sur leurs jugements quelque influence, avant l'époque où ils se sont appliqués à l'étude de la philosophie. Rien en effet n'est plus naturel, et l'origine de ces notions s'explique d'une manière fort simple. Quand un objet est placé dans une certaine situation par rapport à l'un des organes des sens, il en résulte dans l'esprit une perception. Lorsque l'objet est éloigné, la perception cesse (1). C'est ainsi que nous nous accoutumons à supposer quelque liaison entre l'objet et la perception. Et comme nous avons dès longtemps contracté l'habitude de croire que c'est par voie d'impulsion que la matière produit tous les effets que nous observons, nous en concluons qu'il doit y avoir quelque milieu matériel, placé entre l'objet et l'organe, par l'entremise duquel l'impulsion se communique de l'un à l'autre. Je ne prétends point dire que ce n'est pas ainsi que la chose se passe. Mais je crois qu'il est assez évident que l'existence d'un tel milieu ne peut en aucune façon être présumée par le simple raisonnement, ou *a priori*. Et cependant tel est à cet égard le préjugé naturel à tous les hommes, que c'est une

(1) *Tum porro varios rerum sentimus odores,*
Nec tamen ad nareis venienteis, cernimus unquam :
Nec calidos æstus tuimur, nec frigora quimus
Usurpare oculis, nec voces cernere suemus,
Quæ tamen omnia corporea constare necesse'st
Natura ; quoniam sensus impellere possunt.
LUCRET., lib. I, v. 299.

opinion universellement reçue que ce milieu existe, et que cette opinion a été adoptée par chacun de nous, longtemps avant que nous ayons eu de bonnes et solides raisons de la tenir pour vraie.

Ce n'est pas seulement pour expliquer la liaison entre l'objet et l'organe du sens qui en est affecté, que les philosophes ont eu recours à la théorie de l'impulsion. Ils ont imaginé que l'impression faite sur l'organe devait être communiquée à l'âme d'une manière analogue. De même qu'un corps produit un changement dans un autre corps au moyen de l'impulsion, ainsi l'on a supposé qu'un objet extérieur produit la perception (qui est un changement dans l'état de l'âme), premièrement, par quelque impression matérielle faite sur l'organe, et secondement par quelque impression matérielle transmise de l'organe jusqu'à l'âme le long des nerfs et du cerveau. Il est vrai que, comme je l'ai dit ailleurs, dans les anciennes théories sur la perception ces suppositions sont plutôt admises tacitement que formellement exprimées. Mais les philosophes modernes les ont énoncées distinctement et en termes exprès. « Quant à la manière dont les corps produisent en nous « des idées, dit Locke, c'est manifestement par voie d'im- « pulsion; car c'est la seule par laquelle nous pouvons conce- « voir qu'un corps puisse agir (1). »

Newton ne parle pas, à la vérité, d'une *impulsion* exercée sur l'esprit; mais il admet manifestement le principe que, comme la matière ne peut mouvoir la matière que par impulsion, ainsi il ne peut y avoir entre la matière et l'esprit aucune espèce de liaison, si l'esprit n'est *présent* (c'est ainsi qu'il s'exprime) à la place où est la matière par laquelle la dernière impression est communiquée. « Le sensorium des animaux, « dit-il, n'est-il pas le lieu où est présente la substance sen- « tante; et où les espèces sensibles des choses sont portées, à « travers les nerfs et le cerveau, afin qu'elles puissent y être « perçues par l'esprit qui est présent en ce lieu-là? » Le docteur Clarke a exprimé la même pensée avec encore plus de confiance dans le passage suivant tiré d'une de ses lettres à Leibnitz. « Si l'âme n'était pas présente aux images (2) des

(1) *Essai sur l'entendement humain.*, l. II, ch. VII, §. 11.

(2) Cette expression « l'âme *est présente* aux images des objets extérieurs »

« choses dont elle a la perception, il ne serait pas possible « qu'elle les perçût. Une substance douée de vie ne peut per- « cevoir que dans le lieu où elle est présente. Il est aussi im- « possible qu'une chose éprouve une action *là où* elle n'est pas « présente, que *quand* elle n'existe pas. » « Comment le corps « agit-il sur l'âme, ou comment l'âme agit-elle sur le corps? « dit le docteur Porterfield (1), je l'ignore. Mais ce dont « je suis certain, c'est que rien ne peut agir ou éprouver une « action là où il n'est pas. En conséquence l'esprit ne peut « percevoir que ses propres modifications, et les divers états « du sensorium où il est présent. En sorte que ce n'est pas « le soleil et la lune du ciel extérieur qui sont perçus par « l'esprit, mais leur image ou leur représentation imprimée « sur le sensorium. Comment l'âme d'un homme qui voit, « voit-elle ses images? ou comment reçoit-elle ces idées par « cette agitation du sensorium? je l'ignore. Mais ce que je sais, « c'est qu'elle ne peut jamais percevoir les corps extérieurs « eux-mêmes, n'y étant pas présente (2). »

On vient de voir que plusieurs philosophes ont été conduits par leurs principes à supposer que nous n'avons la per-

a été employée par plusieurs philosophes depuis Descartes, dans le but manifeste d'éviter l'absurdité de supposer que les images de l'étendue et de la figure puissent exister dans un esprit sans étendue. Descartes lui-même, en répondant aux objections d'un de ses antagonistes, s'exprime ainsi : « Quæris « quomodo existimem, in me subjecto inextenso, recipi posse speciem « ideamve corporis, quod extensum est. Respondeo nullam speciem corpo- « ream in mente recipi, sed puram intellectionem, tam rei corporeæ quam « incorporeæ, fieri, absque ulla specie corporea ; ad imaginationem vero, « quæ nonnisi de rebus corporeis esse potest, opus quidem esse specie, quæ « sit verum corpus et *ad quam mens se applicet*, sed non quæ in mente reci- « piatur. » Il paraît donc que ce philosophe supposait ses images ou idées dans le cerveau, et non dans l'esprit. Les expressions de M. Locke présentent tantôt l'une de ces suppositions et tantôt l'autre.

(1) Voyez son *Treatise on the eye* (Traité de l'œil), vol. II, p. 356.

(2) « La moindre teinture de philosophie, dit M. Hume, suffit pour nous « apprendre que rien ne peut être présent à l'esprit, si ce n'est une image ou « une perception, et que les sens ne sont que les conduits par lesquels passent « ces images, sans pouvoir établir d'ailleurs aucun commerce immédiat entre « l'esprit et l'objet. La table que nous voyons semble diminuer à mesure que « nous nous en éloignons ; mais la table réelle, qui existe indépendamment de « nous, ne souffre aucune altération ; son image était donc la seule chose qui « fût présente à notre esprit. Tels sont, ajoute-t-il, les résultats évidents « que nous fournit la raison. » *Essay on the academical or sceptical philosophy* (Essai sur la philosophie académique ou sceptique).

ception des objets extérieurs qu'à l'aide de certaines *espèces*, émanées de l'objet qui arrive jusqu'à l'esprit, ou au moyen d'une impression matérielle faite sur l'esprit par le cerveau. La même suite d'idées qui a suggéré ces théories en a fait naître une autre bien différente, savoir que l'esprit, toutes les fois qu'il a la perception d'un objet extérieur, quitte le corps auquel il est uni, et va se rendre présent à l'objet de la perception qu'il reçoit. Voici les propres expressions de l'auteur du traité intitulé Métaphysique ancienne (1) : « L'esprit n'est « pas où est le corps, lorsqu'il a la perception de ce qui est « éloigné de celui-ci, soit en temps, soit en lieu, car rien « ne peut agir si ce n'est *quand* et *où* il est. Or, lorsque « l'esprit a une perception, il agit. Donc l'esprit d'un être « doué de mémoire et d'imagination agit et par conséquent « existe en un temps et en un lieu où le corps n'est pas ; car « cet esprit a la perception d'objets éloignés du corps en temps « et en lieu. » Et véritablement, si l'on tient pour constant que, dans l'acte de la perception, l'esprit agit sur l'objet, ou l'objet sur l'esprit ; et si en même temps on admet en principe que « rien ne peut agir ailleurs que là où il est, » on est nécessairement forcé de conclure que les objets sont perçus d'une manière analogue à celle que la théorie des idées suppose, ou que, dans chaque acte de perception, l'âme quitte le corps et se trouve présente à l'objet perçu. Aussi cette alternative est-elle expressément énoncée par Malebranche ; mais ce métaphysicien diffère dans son opinion de celui que je viens de citer, et choisit l'hypothèse opposée, dont il fonde la vérité sur l'invraisemblance de l'opinion qu'il exclut. « Je crois que « tout le monde tombe d'accord que nous n'apercevons point « les objets qui sont hors de nous par eux-mêmes. Nous « voyons le soleil, les étoiles et une infinité d'objets hors de « nous, et il n'est pas vraisemblable que l'âme sorte du corps « et qu'elle aille, pour ainsi dire, se promener dans les cieux, « pour y contempler tous ces objets. Elle ne les voit donc « point par eux-mêmes, et l'objet immédiat de notre esprit, « lorsqu'il voit le soleil, par exemple, n'est pas le soleil, mais « quelque chose qui est intimement uni à notre âme, et c'est

(1) *Ancient metaphysics*, vol. II, p. 306 (par lord Monboddo).

« ce que j'appelle *idée*. Ainsi, par ce mot *idée* je n'entends ici
« autre chose que ce qui est l'objet immédiat ou le plus pro-
« che de l'esprit, quand il aperçoit quelque objet. — Il faut
« bien remarquer qu'afin que l'esprit aperçoive quelque ob-
« jet, il est absolument nécessaire que l'idée de cet objet lui
« soit actuellement présente. Il n'est pas possible d'en douter.
« — Toutes les choses que l'âme aperçoit sont de deux sortes :
« ou elles sont dans l'âme, ou elles sont hors de l'âme. Celles
« qui sont dans l'âme sont ses propres pensées, c'est-à-dire,
« toutes ses différentes modifications. — Or, notre âme n'a pas
« besoin d'idées pour apercevoir toutes ces choses de la ma-
« nière dont elle les aperçoit. — Mais pour les choses qui
« sont hors de l'âme, nous ne pouvons les apercevoir que par
« le moyen des idées, supposé que ces choses ne puissent pas
« lui être intimement unies. »

A ces citations j'en ajouterai une où l'on trouvera exposée l'opinion de Buffon sur ce sujet. Comme je ne la comprends pas pleinement, je me contenterai de rapporter les propres expressions de l'auteur.

« L'âme s'unit intimement à tel objet qu'il lui plaît ; la dis-
« tance, la grandeur, la figure, rien ne peut nuire à cette
« union lorsque l'âme la veut ; elle se fait, et se fait en un in-
« stant. — La volonté n'est-elle donc qu'un mouvement corpo-
« rel, et la contemplation un simple attouchement ? Comment
« cet attouchement pourrait-il se faire sur un objet éloigné, sur
« un sujet abstrait ? Comment pourrait-il s'opérer en un instant
« indivisible ? A-t-on jamais conçu du mouvement sans qu'il
« y eût de l'espace et du temps ? La volonté, si c'est un mou-
« vement, n'est donc pas un mouvement matériel ; et si l'union
« de l'âme à son objet est un attouchement, un contact, cet
« attouchement ne se fait-il pas au loin ? Ce contact n'est-il
« pas une pénétration ? »

Toutes ces théories me paraissent avoir pris naissance, premièrement, dans les fausses notions que l'on s'est faites du vrai but de la philosophie, et dans l'application vicieuse des mêmes principes aux causes physiques et aux causes efficientes ; secondement, dans la fausse persuasion où ont été les philosophes, que la liaison entre le choc et le mouvement est plus intelligible pour

nous que tout autre fait physique. Les détails dans lesquels je suis entré font voir combien s'est étendue l'influence de ce préjugé sur les recherches des physiciens et des métaphysiciens.

Dans les raisonnements précédents, j'ai supposé que le mouvement pouvait être produit par le choc, et je me suis contenté d'affirmer que ce fait n'est pas plus explicable que d'autres, pas plus, par exemple, que les mouvements attribués par les Newtoniens à la gravitation, ou que le commerce entre l'âme et les objets extérieurs dont elle a la perception. Le fait est néanmoins que plusieurs philosophes, du nombre de ceux qui tiennent en Europe le premier rang, vont beaucoup au delà. Non-seulement ils pensent qu'il n'y a aucune preuve qu'en aucun cas le mouvement soit produit par le contact de deux corps, mais encore qu'il y a de très-bonnes raisons de croire que cela est absolument impossible. Ils en ont conclu que les effets, communément attribués à l'impulsion, sont produits par une force de répulsion qui s'étend à une distance petite et imperceptible autour de chaque élément de matière. Si cette doctrine venait à être confirmée par les recherches ultérieures des physiciens, ce serait sans doute, dans l'histoire de la science, une circonstance assez curieuse, que les philosophes se soient si longtemps appliqués à rapporter tous les phénomènes de la matière, et même quelques phénomènes de l'esprit, à un fait général qui, après un plus mûr examen, se serait trouvé n'avoir aucune réalité. Ce n'est point pour déprécier les travaux de ces philosophes que je fais cette observation; car lors même que le système de Boscowich viendrait à être établi de la manière la plus solide, il ne diminuerait en rien la valeur des recherches faites en physique par ceux qui admettaient l'hypothèse commune sur l'impulsion. Les lois relatives à la communication du mouvement dans le cas du contact apparent, sont les faits les plus généraux que nous puissions observer dans les phénomènes terrestres, et de tous les événements physiques, ceux-là sont pour nous, dès notre plus tendre enfance, les plus connus et les plus familiers. Il était donc non-seulement naturel, mais très-convenable que les premières recherches des philosophes tendissent à rapporter les apparences diverses et particulières qu'ils avaient à cœur

d'expliquer, à ces lois, qui sont les plus générales de la nature, du moins entre celles que nos sens peuvent atteindre et qui sont soumises à notre examen. Si jamais la théorie de Boscowich venait à être complétement établie, elle n'aurait d'autre effet que de résoudre ces mêmes lois en un principe encore plus général; et la solidité de la doctrine commune, jusqu'au point où elle est parvenue, n'en serait nullement affectée.

SECTION III.

Des principes du docteur Reid au sujet de la perception.

Les résultats sceptiques que l'évêque Berkeley et M. Hume avaient déduits des anciennes théories relatives à la perception, furent l'occasion qui engagea le docteur Reid à soumettre ces doctrines à un examen rigoureux. Le résultat de cet examen fut que non-seulement ces théories sont hypothétiques, mais encore que les suppositions, sur lesquelles elles reposent, sont absurdes et impossibles. Cet auteur a établi son opinion à cet égard sur des preuves qui me paraissent claires et pleinement satisfaisantes : et ses raisonnements sur ce point et en général sur la faculté de percevoir les objets extérieurs, sont sans contredit la plus importante acquisition qu'ait faite la philosophie de l'esprit humain depuis Locke.

Après avoir pris beaucoup de peine pour renverser l'ancien système des idées, Reid n'a point hasardé de le remplacer par une nouvelle hypothèse. Il connaissait trop bien les limites assignées aux recherches philosophiques pour se permettre un si vain travail. Le seul but de ses recherches, relatives aux facultés par lesquelles nous avons la perception des objets extérieurs, est d'établir le fait d'une manière précise, en s'abstenant de toute expression hypothétique. Il a cru que ce travail mettrait désormais les philosophes à l'abri du risque de se tromper eux-mêmes involontairement par l'emploi de certains mots vides de sens; et il a espéré leur arracher enfin l'aveu, que, relativement à la nature du procédé de l'esprit dans l'acte de la perception, les philosophes n'en savent pas plus que le commun des hommes.

Envisagés sous ce point de vue, les raisonnements du docteur Reid sur la perception paraîtront peut-être à quelques personnes n'avoir pas beaucoup d'importance. Mais le fait est qu'un des plus grands services que la philosophie puisse nous rendre, est de nous rappeler les limites de nos facultés, et de réveiller en nous les sentiments naturels de surprise et d'admiration que doit exciter le spectacle de l'univers, mais que l'habitude rend froids et languissants. Les découvertes les plus brillantes auxquelles nos recherches puissent atteindre, nous conduisent à un humble aveu de notre ignorance. Car, si d'un côté elles flattent l'orgueil de l'homme et accroissent le pouvoir qu'il possède sur la nature, de l'autre, en lui faisant connaître les lois, si simples et si belles, qui président aux événements physiques, ces mêmes découvertes le forcent à remarquer les derniers faits généraux qui bornent le cercle de ses connaissances. Ces faits bien remarqués ne peuvent manquer de le convaincre qu'il existe des forces, sans cesse agissantes autour de lui, dont la nature lui sera à jamais inconnue; et cette conviction sert à lui rappeler que ses facultés sont insuffisantes pour pénétrer les secrets de l'univers. De quelque côté que nous dirigions nos recherches, soit que nous étudiions l'anatomie et la physiologie des animaux, les végétaux dans leur croissance, les attractions et répulsions chimiques, ou les mouvements des corps célestes, partout nous apercevons les effets de quelques forces ou pouvoirs qui ne peuvent appartenir à la matière. Nous pouvons avancer jusqu'à une certaine limite, mais dans chaque recherche nous rencontrons enfin une ligne tracée, que ni le travail ni le génie ne peuvent franchir. Cette ligne est marquée d'une manière assez distincte; et nul ne songe à la passer, parmi ceux qui se sont fait des idées justes de la nature et de l'objet de la philosophie. C'est la borne qui sépare le champ dans lequel s'exerce le physicien des régions inconnues, dont il importait que nous sussions l'existence, afin d'établir la théologie naturelle sur de solides bases, mais dont l'auteur de l'univers n'a pas voulu nous révéler les merveilles dans l'état d'enfance où nous sommes. C'est surtout en traçant cette limite que Bacon a rendu à la science le plus important service.

Indépendamment de cet effet, qu'ont les recherches philosophiques de nous rappeler sans cesse l'action mystérieuse de certaines causes inconnues qui se manifestent par les lois générales, ces recherches diminuent le pouvoir qu'a l'habitude d'affaiblir la surprise et la curiosité, si naturellement excitées par les phénomènes de la nature. Pour donner l'éveil à ces sentiments, il faut fixer notre attention sur des faits qui nous frappent par leur nouveauté, ou nous présenter des apparences qui nous sont familières sous un jour nouveau pour nous. Tel est l'effet manifeste des recherches philosophiques. Tantôt elles portent nos vues sur des objets qui sont hors de la portée de l'observation commune, tantôt elles corrigent nos premiers aperçus, dans ce qui a rapport aux événements les moins rares. La communication du mouvement par le choc est, comme je l'ai dit, tout aussi inexplicable qu'aucun autre phénomène qui soit parvenu à notre connaissance. Cependant la plupart des hommes sont disposés à envisager ce fait comme n'étant pas le résultat d'une volonté libre, mais d'une sorte de nécessité. Il peut être utile de faire remarquer, aux personnes qui pensent ainsi, la loi de la gravitation. Sans doute cette loi n'est pas plus surprenante en elle-même que les effets communs de l'impulsion. Mais sa nouveauté la rend plus frappante et peut exciter l'attention et la curiosité avec plus d'énergie. Si la théorie de Boscowich venait à être établie sur de solides fondements, elle produirait plus puissamment encore cet heureux effet, car elle nous apprendrait que la communication du mouvement par le choc, que nous étions portés à envisager comme une vérité nécessaire, n'a pas même de réalité, et que chacun des cas où, en nous en rapportant à nos sens, cette communication nous paraît avoir lieu, offre un phénomène non moins inexplicable que ne peut l'être le principe d'attraction qui unit ensemble les parties les plus distantes de l'univers.

Mais si les recherches philosophiques produisent ces bons effets lorsqu'elles sont bien dirigées, il faut convenir que les théories imparfaites ou erronées ont une tendance tout opposée. En offrant certaines solutions spécieuses de difficultés vraiment insurmontables, de telles théories éblouissent l'entendement et l'égarent. Elles arrêtent ainsi notre marche, et

nous empêchent d'avancer d'un pas ferme jusqu'à la limite qu'il nous était permis d'atteindre. En même temps elles nous empêchent de discerner, au delà de cette limite, une région plus éloignée, dont l'entrée est interdite à la philosophie. En ce cas, c'est l'office propre de la véritable science de démasquer l'imposture et d'exposer nettement aux philosophes et au vulgaire ce que la raison peut et ce qu'elle ne peut pas. Voilà, si je ne me trompe, ce qu'a fait le docteur Reid à l'égard de la perception, en exposant, de la manière la plus satisfaisante, les phénomènes qui s'y rapportent. Que l'on dise à quelqu'un qui n'a pas réfléchi sur cet objet, que, dans l'acte de la volonté, certains fluides invisibles se portent de l'âme vers celui de nos membres que nous voulons mouvoir; que, dans l'acte de la perception, l'existence ou les qualités de l'objet perçu nous sont connues au moyen des espèces, ou des images (*phantasmata*) qui sont présentes à l'esprit dans le sensorium, il sera disposé à penser que le commerce entre l'âme et la matière est beaucoup moins mystérieux qu'il ne l'avait cru jusque-là; il jugera que ces expressions, qui ne lui offrent aucun sens bien distinct, sont sans doute parfaitement comprises par les philosophes. Actuellement les physiologistes paraissent assez généralement reconnaître que l'influence de la volonté sur le corps est un mystère qui jusqu'ici ne nous a point été révélé. Mais, quoique cela puisse surprendre, le docteur Reid est le premier qui ait eu le courage de mettre entièrement de côté le langage hypothétique, en parlant de la perception, et d'exposer dans toute son étendue la difficulté que présente ce sujet, en établissant le fait d'une manière claire et distincte. Quel est donc, dira-t-on, le résultat de cette exposition du fait? il se réduit à ceci. L'âme est d'une telle nature que certaines impressions, faites sur les organes de nos sens par les objets extérieurs, sont suivies de sensations qui leur correspondent; et que ces sensations (qui ne ressemblent pas plus aux qualités de la matière que les mots ne ressemblent aux choses qu'ils désignent), sont suivies de la perception de l'existence et des qualités des corps qui ont fait impression sur l'organe. Toutes les circonstances de ce phénomène sont incompréhensibles; et, autant

que nous pouvons en juger, la liaison établie entre la sensation et la perception, ainsi que celle qu'on observe entre l'impression faite sur l'organe et la sensation, peuvent bien être l'une et l'autre réputées arbitraires, ou l'effet de la libre volonté de celui qui les a ainsi établies. Il est donc possible que nos sensations ne soient que les occasions, et non les causes, des perceptions qui leur correspondent. Il est possible que la considération de ces sensations, qui sont des attributs de l'âme, ne répande aucun jour sur la manière dont nous acquérons la connaissance de l'existence et des qualités des corps. Il suit de cette manière d'envisager le sujet, que c'est des objets extérieurs eux-mêmes, et non de leurs *espèces* ou images, que notre esprit a la perception. Et quoique, par une loi de notre nature, certaines sensations précèdent toujours nos perceptions, on peut encore conclure de ce qui a été dit, qu'il n'est pas moins difficile d'expliquer comment nos perceptions sont ainsi produites, qu'il ne le serait d'expliquer leur production dans le cas où nous les recevrions par une sorte d'inspiration, sans qu'aucune sensation les accompagnât.

Ces remarques sont d'une nature fort générale, et s'appliquent à toutes nos diverses perceptions. On voit clairement qu'elles sapent par leur base toutes les théories communément reçues sur ce sujet. Mais les lois auxquelles nos perceptions sont soumises varient d'un de nos sens à l'autre ; et la recherche de ces variations est un objet intéressant. En particulier, les lois relatives aux perceptions acquises par le sens de la vue, donnent lieu de faire bien des observations curieuses et utiles. Et ces lois n'ont point été encore, je crois, exposées d'une manière complète et pleinement satisfaisante. C'est un sujet qui n'entre pas dans le plan de cet ouvrage ; mais, en parlant de la Conception, j'aurai occasion de faire quelques remarques qui s'y rapportent.

Je sens qu'on pourra me dire, en opposition à ce que je viens d'affirmer, sur l'importance du travail de Reid relativement à la perception, que le résultat de ce travail n'est après tout qu'une découverte purement négative. Quelques personnes même iront plus loin peut-être, et penseront qu'il était inutile d'employer tant de travail et de sagacité pour renver-

ser une hypothèse, suffisamment réfutée par le simple exposé du fait. Je prie les personnes qui pourraient envisager la chose sous ce point de vue, de vouloir réfléchir que si aujourd'hui le système des idées paraît à beaucoup de lecteurs antiphilosophique et puérile, c'est l'effet des progrès faits assez récemment dans la science de l'esprit humain; que ces progrès sont dus surtout aux ouvrages de Reid; et qu'à l'époque où cet auteur commença d'écrire, on pensait très-différemment. Je ne crains pas d'ajouter qu'il y a peu de découvertes positives, dans toute l'histoire de la science, qui méritent plus d'éloges que cette suite de raisonnements par lesquels Reid a dévoilé, d'une manière claire et sans réplique, la fausseté d'une hypothèse, transmise de génération en génération, depuis le premier âge de la philosophie jusqu'au siècle où nous sommes, et qui, dans les temps modernes, a non-seulement servi de base au scepticisme de Berkeley et de Hume, mais a été adoptée avec confiance, et comme une vérité indubitable, par Locke, Clarke et Newton.

SECTION IV.

De l'origine de nos connaissances.

Les philosophes qui se sont efforcés d'expliquer les opérations de l'esprit humain par la théorie des idées, et qui ont tenu pour certain qu'à chaque acte de la pensée, il y a dans l'esprit un objet distinct de la substance qui pense, ont été conduits naturellement à rechercher d'où ces idées tirent leur origine; si c'est du dehors qu'elles arrivent à l'esprit par le ministère des sens, ou si elles lui appartiennent dès l'origine.

Sur cette question, les anciens se sont partagés et ont eu des opinions assez variées. Mais comme ces opinions n'ont pas beaucoup d'influence sur celles qui prévalent de nos jours, il n'est pas nécessaire à mon but d'en faire un examen détaillé. Les modernes ne sont pas plus d'accord entre eux sur ce point. Les uns pensent, avec Descartes, que l'esprit a une provision de certaines idées innées; d'autres, avec Locke, que toutes nos idées dérivent de la sensation et de la réflexion; et plusieurs, surtout parmi les métaphysiciens français les plus récents,

croient qu'on peut les rapporter toutes à la seule sensation.

De ces théories, c'est celle de Locke qui doit plus particulièrement nous occuper, parce qu'elle a servi de base à la plupart des systèmes de métaphysique qui ont paru depuis l'époque où il l'a publiée; et aussi parce que la différence, entre cette théorie et celle qui dérive toutes nos idées de la sensation seule, est moins réelle qu'apparente.

Pour exposer nettement la doctrine de Locke sur l'origine de nos idées, il est nécessaire de placer ici une remarque relative au sens des mots qu'il emploie dans ce sujet. Cet auteur rapporte à la sensation toutes les idées que l'on suppose reçues par les sens externes; telles que nos idées de couleur, de son, de dureté, d'étendue, de mouvement, en un mot celles de toutes les qualités ou modes de la matière. Il rapporte à la réflexion les idées de nos propres opérations mentales, celles que nous tirons de la connaissance que nous avons de ce qui se passe en nous-mêmes; par exemple, nos idées de mémoire, d'imagination, de volition, de plaisir, de douleur. Ces deux sources nous fournissent, selon lui, toutes nos idées simples. La seule puissance que l'esprit exerce sur elles consiste en certaines opérations, exécutées par voie de composition, d'abstraction, de généralisation, etc., sur les matériaux amassés par l'expérience. Le désir louable qu'avait Locke d'introduire de la précision et de la clarté dans les spéculations métaphysiques, l'attention inquiète avec laquelle il cherchait à préserver l'esprit de l'erreur, durent lui inspirer quelque prévention pour cette doctrine. Elle est certainement beaucoup plus simple et plus intelligible que celle de ses prédécesseurs. Elle fournit d'ailleurs une méthode, aisée et sûre en apparence, de résoudre nos connaissances en leurs principes élémentaires, et semble par là offrir un sûr préservatif contre les préjugés que favorisait l'hypothèse des idées innées. Il y a déjà longtemps que ce principe fondamental du système de Locke a perdu son autorité en Angleterre; et les résultats sceptiques, auxquels ce système a servi de base, dans les ouvrages de quelques auteurs récents, ont fourni des arguments plausibles à ceux qui ont entrepris de l'attaquer. Le savant Harris en particulier fait souvent mention de la doctrine de Locke, et

toujours avec l'expression de la plus vive indignation. « Remar-
« quez, » dit-il dans un des passages où il le cite, « remarquez
« l'ordre des choses tel que le représentent les métaphysiciens
« modernes. Premièrement paraît ce corps immense, qu'on
« nomme le monde sensible. Ensuite cet univers et tous ses at-
« tributs produisent les idées sensibles. Puis de ces idées sensi-
« bles, en les ébranchant et les émondant, on forme les idées
« intelligibles, tant d'espèces que de genres. Ainsi, lors même
« que ces philosophes feraient l'esprit aussi ancien que le corps,
« toutefois jusqu'à ce qu'il ait reçu ses idées du corps, et que ses
« facultés dormantes aient été ainsi éveillées, il n'était au plus
« qu'une capacité inanimée ; car on n'admet pas qu'il pût avoir
« aucune idée innée. » Et ailleurs : « Pour moi, quand je lis
« tout ce détail relatif à la sensation et à la réflexion, et que l'on
« m'enseigne à fond le procédé par lequel toutes mes idées sont
« engendrées, je crois voir l'âme sous la forme d'un creuset, où
« les vérités sont produites par une sorte de chimie logique. »

Si l'on admet les raisonnements de Reid sur le système des idées, toutes ces spéculations relatives à leur origine tombent d'elles-mêmes. La question se trouve réduite à une simple question de fait. Il ne s'agit plus que de reconnaître les occasions où l'esprit commence à former ces notions simples dans lesquelles nos pensées peuvent se résoudre, et que l'on doit considérer comme les principes ou les éléments de la connaissance humaine. Relativement à plusieurs de ces notions, la recherche dont je parle n'offre aucune difficulté. Personne, par exemple, ne peut être embarrassé à dire quelles sont les occasions où l'esprit commence à acquérir les notions des couleurs et des sons ; car ces notions n'existent que pour ceux qui ont certains sens particuliers ; et on ne peut, par aucune combinaison de mots, les donner à celui qui est privé de ces sens. L'histoire de nos notions d'étendue et de figure, que peuvent suggérer la vue ou le toucher, n'est pas tout à fait si évidente. Aussi a-t-elle donné lieu à beaucoup de discussions. L'origine de ces notions, et celle des autres notions simples qui se rapportent aux qualités de la matière ; en d'autres termes, l'indication des occasions, où, par les lois de notre nature, ces notions nous sont suggérées, est un des objets principaux que Reid

a eus en vue dans son analyse des sens externes. Il y a soigneusement évité toute espèce d'hypothèse dans ce qui touche aux phénomènes inexplicables de la perception et de la pensée, et s'est scrupuleusement borné à décrire le fait avec exactitude. On pourrait proposer des questions semblables, sur les occasions où nous formons les notions de *temps*, de *mouvement*, de *nombre*, de *cause*, et une infinité d'autres. Ainsi, par exemple, plusieurs auteurs ont remarqué que la perception d'un changement, quel qu'il soit, suggère à l'esprit la notion d'une *cause*, sans laquelle ce changement n'aurait point pu arriver. Le docteur Reid observe que, sans le secours de la mémoire, nos facultés de perception n'auraient jamais pu nous conduire à former l'idée de *mouvement*. Je montrerai, dans la suite de cet ouvrage, que, sans cette même faculté de la mémoire, nous n'aurions jamais formé la notion de *temps*; et que, sans la faculté d'abstraire, nous n'aurions pu former la notion de *nombre*. Des recherches de cette nature, qui ont pour objet l'origine de nos connaissances, sont curieuses et utiles. Lorsqu'elles sont faites d'une manière judicieuse, elles peuvent conduire à des résultats certains. Elles sont uniquement destinées à constater des faits; et quoique ces faits soient cachés et qu'ils échappent à un observateur superficiel, ils peuvent être reconnus par celui qui les étudie avec une attention patiente.

Ce que je viens de dire sur les notions de temps, de mouvement et de nombre, fait voir qu'il m'est impossible de commencer cet ouvrage par la recherche de l'origine de nos connaissances. Je serai appelé à m'en occuper plus d'une fois, en étudiant les facultés qui influent dans la formation de nos notions simples.

Quant à cette question : Toutes nos connaissances dérivent-elles en dernier ressort de la sensation? je me contenterai d'observer ici que l'opinion quelconque que l'on pourra préférer à cet égard, a beaucoup moins d'importance qu'on ne le croit communément. J'ai suffisamment prouvé qu'il est absurde d'envisager l'esprit comme un magasin qui se remplit graduellement de matériaux venus du dehors et introduits par le canal des sens, ou comme une table rase sur laquelle vien-

nent s'imprimer des copies ou simulacres des objets extérieurs. Ainsi, lors même que nous adopterions le principe que, sans les organes des sens, l'esprit resterait nécessairement privé de toute connaissance, il n'en résulterait rien qui pût tendre le moins du monde à favoriser le matérialisme. En effet, la seule conséquence qu'on en pourrait tirer, c'est que, par les lois de notre constitution intellectuelle, les impressions faites sur les sens par les objets extérieurs sont les occasions où l'esprit a la perception des qualités du monde matériel, et toutes les modifications de la pensée dont il est susceptible.

Mais, en nous en tenant même à cet aperçu rapide de la question proposée, on voit assez que l'on ne peut recevoir qu'avec beaucoup de restrictions la doctrine qui rapporte aux occasions fournies par les sens l'origine de toutes nos connaissances. Tout le monde convient que les idées, appelées par M. Locke idées de réflexion, ne nous sont pas suggérées immédiatement par les sensations proprement dites. Ces idées de réflexion sont celles des objets que nous connaissons par le sentiment intime ou par la conscience de ce qui se passe en nous. De telles idées, disons-nous, ne sont pas suggérées immédiatement par les sensations qu'excitent les organes de nos perceptions. C'est ce qui est accordé par tous ceux qui se sont occupés de ce sujet. En conséquence, la doctrine dont nous parlons se réduit à ceci : les premières occasions où nos diverses facultés intellectuelles s'exercent nous sont fournies par les impressions faites sur les organes des sens; par conséquent, sans ces impressions, il nous aurait été impossible de parvenir à connaître nos propres facultés. En interprétant ainsi cette doctrine, on peut la présenter sans doute comme un système plausible; je suis en effet porté à croire que toutes les occasions où nos notions ont été formées nous ont été fournies ou immédiatement, ou en dernière analyse par les sens; mais ou je suis bien trompé, ou ce n'est pas ainsi que l'entendent les partisans de cette doctrine et ses adversaires. Il est du moins certain qu'en l'expliquant comme je viens de faire, elle n'entraîne pas les conséquences qui ont engagé un certain nombre de philosophes à l'attaquer et d'autres à la défendre.

Il me reste à proposer une observation importante qui est liée à ce sujet. En supposant même que, pour éveiller dans l'esprit la conscience de sa propre existence, et pour lui donner lieu d'exercer ses facultés, il soit indispensable que les organes des sens reçoivent certaines impressions; tout cela pourrait se faire sans que nous eussions connaissance des qualités ou de la simple existence du monde matériel. Pour aider à concevoir la vérité de cette proposition, qu'il me soit permis de supposer un être semblable à l'homme à tous égards, mais n'ayant d'autres sens que l'ouïe et l'odorat. Je fais choix de ces deux sens parce qu'ils sont tels, qu'en les employant seuls, nous ne pourrions évidemment jamais parvenir à la connaissance des qualités primaires de la matière, ni même à celle de l'existence des choses extérieures. Tout ce que nous pourrions inférer des sensations d'odeur et de son qui nous affecteraient de temps en temps, serait qu'il existe quelque cause d'inconnu qui les produit.

Supposons donc que quelque sensation particulière est excitée dans l'esprit d'un tel être. A l'instant où elle l'affecte, il acquiert nécessairement à la fois la connaissance de deux faits : l'existence *de la sensation* et *sa propre existence* en qualité d'être sentant. Après que la sensation aura cessé, il pourra *se souvenir* qu'il l'a éprouvée, il pourra *imaginer* qu'il l'éprouve encore. S'il a éprouvé une multitude de sensations diverses, il pourra les comparer sous le rapport du plaisir ou de la douleur qu'il en a ressenti; et il arrivera naturellement qu'il *désirera* le retour des sensations agréables et *craindra* celui des sensations douloureuses. Si les sensations de son et d'odeur sont excitées à la fois dans son esprit, il pourra faire *attention* à celle qu'il voudra, et détourner son attention de l'autre; il pourra encore détourner son attention de toutes deux pour la fixer sur le souvenir de quelque autre sensation qu'il a précédemment éprouvée. Il pourrait être conduit de la sorte à exercer ses facultés les plus importantes, uniquement par des sensations qui existent dans son esprit et qui ne lui donnent aucune information sur la matière ou les objets extérieurs. Au milieu de toutes ces modifications et opérations de son esprit, cet être sentirait et aurait la conviction la plus

irrésistible que toutes appartiennent à un seul et même être sentant et intelligent, en d'autres termes que toutes sont des modifications et des opérations de lui-même. Je ne parle point, quant à présent, des diverses notions simples (ou idées simples, comme on les appelle le plus souvent) qui seraient nées dans son esprit, telles que celles de *nombre*, de *durée*, de *cause* et d'*effet*, d'*identité personnelle*; toutes ces idées, quoique sans aucune ressemblance avec ses sensations, ne pourraient pas manquer de lui être suggérées par elles. Un tel être pourrait donc savoir de l'esprit tout ce que nous en savons nous-mêmes; et comme son langage serait approprié exclusivement à l'esprit, comme il ne serait pas emprunté des phénomènes matériels par voie d'analogie, il aurait à certains égards beaucoup d'avantage sur nous dans l'étude de l'esprit humain.

Ces observations suffisent pour faire comprendre à quoi se réduit cette doctrine fort célébrée qui rapporte aux seules sensations l'origine de toutes nos connaissances. On voit que, même en l'acceptant comme vraie, ainsi que je suis disposé à faire dans le sens que j'ai expliqué, il ne s'ensuivrait nullement que nos notions des opérations de l'esprit soient *nécessairement postérieures* à la connaissance que nous avons des qualités ou de la simple existence de la matière. On ne pourrait pas même le dire des notions qui d'ordinaire sont suggérées, *au premier instant*, par la perception des objets extérieurs.

Les remarques que je viens de faire sur cette doctrine ne paraîtront pas superflues à ceux qui voudront bien se rappeler que, si, à la vérité, elle est contestée depuis bien des années en Angleterre, elle continue d'être reçue et adoptée implicitement en France par les philosophes les plus estimés; que quelques-uns d'entre eux l'ont employée à la défense du matérialisme, et que d'autres s'en sont servis pour établir l'opinion qu'entre l'homme et la brute les distinctions relatives à l'intelligence dépendent entièrement de la différence qui existe dans leur organisation corporelle et dans les facultés par lesquelles ils ont la perception des objets extérieurs.

CHAPITRE II.

DE L'ATTENTION.

LORSQUE nous sommes engagés dans une conversation qui nous attache fortement, ou lorsque nous sommes occupés d'un sujet intéressant de recherche et de méditation, il arrive que les objets qui nous environnent ne produisent point en nous les perceptions qu'ils excitent habituellement, ou que ces perceptions sont oubliées à l'instant même. Une pendule, par exemple, sonnera l'heure dans la chambre où nous sommes, sans qu'au moment qui suit nous puissions dire si nous l'avons entendue ou non.

Dans ce cas, et dans d'autres de même nature, il me paraît qu'on admet généralement comme une chose certaine que l'objet extérieur ne fait pas impression sur nous, que nous n'en avons pas la perception ; mais certains faits analogues me font soupçonner que cette opinion n'est pas fondée. Si quelqu'un s'endort à l'église et qu'il se réveille tout à coup, il ne se rappelle pas les derniers mots qu'a prononcés le prédicateur, il lui serait même impossible de dire s'il parlait ou non ; cependant il y a quelque raison de croire que le sommeil ne suspend pas entièrement la faculté de percevoir, car si le prédicateur interrompt brusquement son discours, aussitôt tous ceux qui dorment s'éveillent. Voilà donc un cas où il y a perception et où celui qui l'a n'en conserve aucun souvenir à l'instant où elle cesse.

Il n'est pas difficile de produire plusieurs exemples du même phénomène. Quand nous lisons, surtout si le livre est écrit dans une langue qui ne nous soit pas tout à fait familière, il faut que nous ayons la perception successive de toutes les lettres, que de ces lettres nous formions des syllabes, et de ces syllabes des mots, avant de pouvoir comprendre le sens d'une seule phrase. Tout ce travail intellectuel s'exécute sans que la mémoire en conserve aucune trace.

Il a été prouvé par les écrivains qui ont traité de l'optique que, dans la perception que nous avons de la distance visible des objets à l'œil, il y a un jugement de l'intelligence qui précède cette perception. En certains cas, ce jugement dépend d'une

multitude de circonstances diverses que l'esprit compare et combine, de la conformation de l'organe qui est requise pour la vue distincte, de l'inclinaison des axes optiques, de l'apparence plus ou moins distincte des petites parties visibles des objets et de leurs mutuelles distances, peut-être encore de quelques autres particularités; et néanmoins telle est la facilité avec laquelle ces opérations s'exécutent par l'habitude de les pratiquer sans cesse dès la première enfance, qu'il nous semble que la perception de la distance de l'objet visible est instantanée; il faut même beaucoup de raisonnements pour prouver qu'elle n'est pas telle, lorsqu'on s'adresse à des hommes étrangers à la philosophie.

Un exemple encore plus familier ne sera peut-être pas inutile pour rendre la même vérité plus sensible. On sait assez que nos idées ne se succèdent pas au hasard, mais selon certaines lois d'association, que quelques philosophes modernes se sont appliqués à reconnaître. Cependant il arrive souvent, surtout lorsque l'esprit est animé par la conversation, que l'on passe rapidement d'un sujet à l'autre, sans qu'il soit possible, au premier abord, de voir le rapport qui les lie : et il faut beaucoup de réflexion, à celui même qui a opéré ce passage, pour s'assurer des intermédiaires dont il a suivi la trace. Hobbes, dans son *Léviathan*, en donne un exemple assez singulier. « Au « milieu d'une conversation sur les guerres civiles, qu'est-ce « qui pouvait paraître plus déplacé que cette question : *Com-* « *bien valait le denier romain?* Mais avec un peu de réflexion « je trouvai bientôt ce qui l'avait fait naître. Le sujet de la « conversation amena naturellement l'histoire du Roi, et de « la trahison par laquelle il fut livré à ses ennemis. Ce souve- « nir fit penser à la trahison de Judas Iscariot et à la somme « qui en fut le prix. — Cette suite d'idées, dit Hobbes, « traversa dans un clin d'œil l'esprit de celui qui parlait, « parce que rien n'est plus rapide que la pensée. » Il y a apparence que, si l'on avait demandé à celui qui fit la question, comment il y avait été conduit, il aurait été, au premier moment, fort embarrassé de répondre.

Les exemples que nous venons d'alléguer prouvent en même temps qu'une perception, ou une idée, qui passe par l'esprit

sans laisser aucune trace dans la mémoire, peut servir néanmoins à introduire d'autres idées, qui sont liées avec elle par les lois de l'association. J'aurai occasion plus loin d'établir ce fait important sur d'autres preuves.

Lorsqu'une perception ou une idée passe dans notre esprit sans que, le moment d'après, nous en ayons aucun souvenir, tout le monde, et même ceux qui n'y ont pas réfléchi, attribuent ce défaut de mémoire au défaut d'attention. Ainsi, dans l'exemple de la pendule qui sonne l'heure, en voyant l'aiguille des minutes qui a passé midi, celui qui, quoique présent, ne l'a pas entendue sonner, ne manquera pas de dire, qu'il n'y a pas fait attention. Il semble donc que, même à s'en rapporter à l'observation la plus commune, il y a un certain effort d'esprit dont la mémoire dépend, effort qu'on a coutume de désigner par le mot d'attention.

Plusieurs auteurs ont insisté sur ce rapport qui existe entre l'attention et la mémoire. Quintilien en parlant de cette dernière faculté, s'exprime ainsi : « On ne peut s'empêcher de « reconnaître ici l'influence de l'attention, qui, comme les « yeux du corps, tient son objet fixé sans s'en détourner ja- « mais (1). » Locke a fait la même remarque (2), et elle a été répétée par la plupart des auteurs qui ont écrit sur l'éducation.

Mais quoiqu'on ait souvent remarqué la liaison qui existe entre l'attention et la mémoire, je ne me rappelle pas que les pneumatologistes aient compté l'attention parmi les facultés de l'esprit humain dont ils ont fait l'énumération (3), et

(1) « Nec dubium est quin plurimum, in hac parte, valeat mentis intentio, et velut acies luminum a prospectu rerum quas intuetur non aversa. »

(2) « La mémoire dépend beaucoup de l'attention et de la répétition. » LOCKE, *Essai*, etc., liv. I, ch. X.

(3) On trouve quelques observations importantes sur l'attention dans les écrits de Reid, en particulier dans ses *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai III, chap. VII, et dans ses *Essais sur les facultés actives de l'homme*. — C'est cet auteur ingénieux qui remarque que l'attention aux choses extérieures constitue ce qu'on appelle proprement *observation*, et que l'attention aux choses qui se passent au dedans de nous, est appelée *réflexion*. Il a aussi indiqué la cause de la difficulté qu'on éprouve à exercer cette dernière faculté, difficulté qui est le principal obstacle à l'étude de l'esprit humain. J'aurai occasion, dans une autre partie de cet ouvrage, de traiter de l'habitude de l'inattention d'une manière plus générale, et de faire quelques

aucun, à ma connaissance, ne l'a considérée comme assez importante pour mériter un examen particulier. On trouve un chapitre dans Helvétius, intitulé, *De l'inégale capacité d'attention* (1). Mais il s'y occupe principalement de cette recherche patiente, ou, comme il s'exprime, de cette *attention suivie*, de laquelle dépend en grande partie le génie philosophique. Cet auteur remarque aussi, comme ceux que je viens de citer, que « c'est l'attention, plus ou moins grande, qui grave plus « ou moins profondément les objets dans la mémoire. » Mais il ne parle pas de cet effort, qui est nécessaire pour qu'il y ait, même au degré le plus faible, quelque exercice de cette faculté. C'est cet effort que je me propose de considérer ici. Il ne s'agit pas en ce moment d'examiner cet exercice plus ou moins actif de l'attention, qui grave plus ou moins profondément les choses dans notre souvenir, mais cet acte ou cet effort sans lequel nous n'avons aucun souvenir, aucune mémoire quelconque.

Quant à la nature de cet effort, il est peut-être impossible que jamais notre curiosité soit pleinement satisfaite. Souvent nous parlons de l'attention comme ayant des degrés d'intensité. Dans ces façons de nous exprimer, nous semblons supposer que l'esprit agit avec différents degrés d'énergie. Je ne sais si cette manière de peindre ce qui se passe en nous a un sens bien clair et bien précis. Pour moi, sans prétendre donner mon opinion pour certaine, je suis porté à croire que, pour qu'il y ait souvenir, il faut que la perception ou l'idée rappelée reste présente à l'esprit pendant un certain temps, et qu'elle soit considérée exclusivement à toute autre; et il me paraît que l'attention consiste en partie (peut-être en totalité) dans l'effort que fait l'esprit pour retenir cette idée ou cette perception, et pour exclure les autres objets qui s'offrent en même temps à sa contemplation.

Mais quelle que soit la difficulté de bien constater en quoi

remarques pratiques sur les moyens de fortifier la faculté d'observer et celle de réfléchir. Le point de vue sous lequel j'envisage ici l'attention est fort limité. Il tend à recueillir quelques principes généraux, nécessaires pour l'intelligence de tout ce qui doit suivre.

(1) *De l'Esprit*, T. IV, disc. III, chap. I.

consiste cet acte de notre esprit, chacun sait, par la connaissance qu'il a de ce qui se passe en lui-même, que cet effort est bien réel, et qu'il a une liaison essentielle avec la faculté de retenir, ou avec la mémoire. J'ai donné plusieurs exemples d'idées qui passent par notre esprit, sans que l'instant d'après nous en ayons le moindre souvenir. Ces exemples étaient destinés à faire comprendre le sens que j'attache au mot *attention :* je voulais aussi rappeler, par quelques traits frappants, qu'il peut y avoir des cas où nous avons une suite de pensées, sans qu'elles excitent notre attention pendant qu'elles sont présentes, et sans qu'ensuite notre mémoire en conserve le souvenir; vérité reconnue par les philosophes. Je vais maintenant exposer d'autres phénomènes qui me paraissent du même genre, et susceptibles d'être expliqués de la même manière, quoiqu'on les ait le plus souvent rapportés à des principes différents.

Les effets étonnants de la pratique pour former les habitudes ont été souvent remarqués, et c'est avec raison qu'on les regarde comme un des faits les plus curieux de la constitution de l'homme. Une opération mécanique, par exemple, que nous avions d'abord la plus grande peine à exécuter, nous devient avec le temps si familière, que nous sommes en état de nous en acquitter sans le moindre danger de nous tromper, même pendant que notre attention paraît engagée ailleurs. La vérité est que, par l'effet d'une association rapide, les différents mouvements que cette opération exige s'offrent successivement à la pensée, sans que nous en conservions le souvenir; la rapidité avec laquelle nous parcourons cette suite d'idées est proportionnée à la longueur de notre expérience; et c'est en vertu de cette facilité d'association que nous n'éprouvons ni embarras ni hésitation, ayant à chaque instant une idée précise et assurée de l'effet qu'il faut produire (1).

(1) Ceci ne tend pas à mettre en doute l'effet qu'a sur les muscles la pratique des arts mécaniques. Cet effet n'est pas moins certain que celui qu'on observe sur l'esprit seul. Un homme accoutumé à écrire de la main droite, écrira mieux de la gauche que celui qui n'aurait jamais pratiqué cet art, mais il n'écrira pas aussi bien de la gauche que de la droite. — On peut en conclure



Dans quelques actions qui nous sont très-familières, nous éprouvons que nous sommes incapables de faire attention aux actes de la volonté qui les ont précédées, et que nous n'en conservons aucun souvenir. En conséquence, quelques philosophes d'un grand mérite ont révoqué en doute l'existence de ces actes de la volonté, et ont représenté nos actions habituelles comme involontaires et mécaniques. Mais certainement on n'a pas droit de déclarer ces volitions impossibles, par cette seule raison que nous sommes incapables d'en conserver le souvenir : car nous aurions le même droit d'affirmer que la perception de la distance des objets à l'œil est instantanée, parce que nous ne pouvons point nous rappeler les procédés successifs par lesquels nous jugeons de cette distance. Ce serait en vain qu'on prétendrait fortifier l'objection, en disant qu'il y a des cas où il est difficile, peut-être impossible, de combattre nos actions habituelles par une volonté contraire. Car il ne faut pas oublier que cette volonté contraire ne reste pas en nous constante et fixe pendant tout le cours de l'opération ; ce n'est qu'une intention vague, une résolution générale, qui disparaît à l'instant où l'occasion ramène la suite d'idées et de volontés auxquelles elle est associée (1).

On peut dire à la vérité que ces observations prouvent simplement qu'il est possible que nos actions habituelles soient volontaires. Mais si une fois on accorde cela, on n'a que faire d'autres preuves. Si les phénomènes que nous discutons s'expliquent clairement par les lois constitutives de l'esprit humain,

à ce qu'il semble, que les effets de la pratique doivent être attribués en partie à l'esprit et en partie au corps.

(1) La manière dont le docteur Porterfield résout cette difficulté est assez singulière. « Tel est, dit-il, le pouvoir de la coutume et de l'habitude, que « plusieurs actions, qui sans aucun doute sont volontaires et qui procèdent « de notre esprit, deviennent en certaines circonstances tellement nécessaires, « qu'elles paraissent entièrement mécaniques et indépendantes des actes de « notre volonté. Mais il ne suit pas de là que notre esprit n'influe pas sur de « tels mouvements, il faut seulement en conclure qu'il s'est imposé à lui-« même une loi par laquelle il règle et gouverne ces mouvements à son plus « grand avantage. En tout cela, il n'y a rien qui tienne de la nécessité intrin-« sèque, l'esprit est en pleine liberté d'agir comme il lui plait. Mais étant un « agent sage et intelligent, il ne peut que choisir de se conformer à cette loi, « à cause de l'utilité et de l'avantage qui résulte de cette manière d'agir. » *Traité de l'œil*, vol. II, p. 17.

connues et avouées de tout le monde, il serait contraire aux règles d'une saine philosophie d'inventer un nouveau principe pour en rendre compte. Ainsi la doctrine que j'ai exposée sur la nature de l'habitude, n'est point fondée sur une hypothèse, comme quelques personnes ont paru le croire. Au contraire, cette imputation retombe en entier sur ceux qui croient expliquer nos habitudes, en disant qu'elles sont *mécaniques* ou *automatiques*; car si cette manière de s'exprimer a quelque sens, elle suppose l'existence d'une loi de notre constitution mentale, qui a jusqu'ici échappé à l'observation, et qui n'a d'analogie, que je sache, avec aucune autre.

C'est surtout la doctrine de Hartley que j'ai en vue dans cette remarque; doctrine qui a été appuyée par une autorité beaucoup plus grave encore, celle du docteur Reid.

« L'habitude, dit ce dernier écrivain, diffère de l'instinct, « non par sa nature, mais par son origine : l'instinct est na- « turel, l'habitude est acquise. Ces deux principes opèrent « sans volonté ou intention, sans pensée, et peuvent en « conséquence être appelés principes mécaniques (1). » Et ailleurs il s'exprime ainsi : « Je conçois que c'est une par- « tie de notre constitution, que pour tout ce que nous avons « été accoutumés à faire nous acquérons non-seulement de la « facilité, mais encore un penchant à le faire de nouveau, « lorsque la même occasion se présente : tellement que pour « nous en empêcher, il faut une volonté ou un effort particu- « lier; tandis que pour le faire, il ne faut très-souvent aucun « acte de volonté (2). »

Le docteur Hartley expose la même doctrine d'une manière encore plus explicite.

« Supposez, dit-il, qu'un homme qui fait mouvoir ses « doigts au gré de sa volonté, commence à apprendre à jouer du « clavecin. Le premier pas dans cette étude sera de remuer « ses doigts en les passant d'une touche à l'autre, avec un mou- « vement très-lent, en regardant les notes, et en employant « à chaque mouvement un acte de volonté exprès et distinct. « Peu à peu les mouvements se lient les uns aux autres, ainsi

(1) *Essai sur les fac. actives de l'homme,* Essai III, chap. III.
(2) *Ibid.*

« qu'aux impressions que font les notes : cela s'opère par cette
« faculté d'association, dont nous avons si souvent parlé ; et il
« en résulte que les actes de la volonté deviennent, de moments
« en moments, moins exprès, jusqu'à ce qu'enfin ils sont éva-
« nouissants et imperceptibles. En effet, un bon exécutant,
« formé par une longue pratique, joue d'après les notes, ou
« d'après les idées qu'il conserve dans sa mémoire, et peut en
« même temps s'occuper d'une suite de pensées toutes diffé-
« rentes, ou même soutenir une conversation avec une autre
« personne. D'où nous pouvons conclure qu'il n'y a, dans
« son exécution musicale, aucune intervention de cette espèce
« d'idée, ou de cet état de l'esprit, qu'on nomme volonté (1). »
Hartley appelle ces sortes de phénomènes des « transitions de
« l'action volontaire à l'action automatique. »

Il m'est impossible de ne pas regarder comme plus philosophique le système qui admet que les actions volontaires dans l'origine demeurent telles constamment, quoique dans les actions compliquées qu'une longue pratique a rendues habituelles, nous ne soyons pas en état de nous rappeler distinctement chaque acte de notre volonté qui y a concouru. Ainsi, dans l'exemple du musicien qui joue du clavecin, je crois que chaque mouvement de chaque doigt est précédé d'un acte de la volonté, quoiqu'il ne lui en reste aucun souvenir; et quoique, tandis qu'il exécute, il ait pu s'occuper d'une suite de pensées différentes. Car on peut remarquer que le musicien, qui peut jouer le plus rapidement, peut aussi, s'il le veut, jouer assez lentement pour donner attention à chaque mouvement et à l'acte volontaire qui le détermine, de manière à en conserver un souvenir distinct. Il peut ensuite accélérer son exécution par degrés, jusqu'à ce qu'il en vienne au point de n'être plus en état de se rappeler ces différents actes. Sur quoi il y a deux suppositions à faire : l'une que dans les deux cas l'opération est au fond la même, qu'il n'y a de différent que la rapidité avec laquelle elle s'exécute, et qu'à un certain degré de rapidité les actes de la volonté durent trop peu pour laisser aucune impression sur la

(1) *Observations sur l'homme*, etc., vol. I, p. 108.

mémoire; l'autre, qu'à un certain degré de rapidité, l'action n'est plus en notre pouvoir, qu'elle est conduite par un pouvoir inconnu, dont nous ignorons la nature, comme nous ignorons la cause de la circulation du sang, ou du mouvement vermiculaire des intestins (1). Cette dernière supposition me semble à peu près de même genre que celle qu'on ferait en disant : dans les mouvements ordinaires on voit qu'un corps allant d'un lieu à un autre, traverse tous les espaces intermédiaires; mais lorsque les mouvements sont si rapides qu'ils échappent à l'œil, il peut bien en être autrement. Quant à la première supposition, on peut dire qu'elle a en sa faveur l'analogie avec un grand nombre d'autres faits de notre constitution. J'en ai déjà donné quelques exemples, et il serait facile d'en multiplier le nombre. Un habile chiffreur, par exemple, somme rapidement une colonne de chiffres. Il peut énoncer le total avec une pleine certitude, et il lui est impossible peut-être de se rappeler un seul des chiffres dont ce total est composé : cependant personne ne doute que chacun de ces chiffres n'ait passé dans son esprit, et personne n'imaginera sans doute que lorsque la rapidité fait perdre le souvenir de ces différents actes, le calculateur obtienne son résultat par une sorte d'inspiration. Cette hypothèse serait parfaitement analogue à celle du docteur Hartley sur la nature de l'habitude.

La seule objection plausible qu'on puisse, à ce qu'il me

(1) Telle était, à ce qu'il paraît, l'opinion de l'évêque Berkeley, qui, sur l'habitude, s'exprime à peu près comme les deux philosophes que j'ai cités. « Il faut convenir, dit-il, que nous n'avons pas la conscience des mouvements « de systole et de diastole de notre cœur, ni du mouvement du diaphragme. On « aurait tort d'en conclure qu'une substance privée d'intelligence pourrait « agir aussi régulièrement que nous. La vraie conséquence qu'on en peut ti- « rer, c'est que l'individu pensant, la personne humaine, n'est pas l'auteur « réel de ces mouvements naturels. En effet, si ces mouvements viennent à « se déranger, l'homme ne s'en impute point le blâme, tout comme il ne « s'estime pas lui-même à cause de leur régularité. On peut dire la même « chose des doigts d'un musicien. Quelques personnes disent qu'il les meut « par habitude : mais il ne sait pas lui-même comme il les meut. Or il est évi- « dent qu'une chose qui se fait selon quelque règle, doit procéder d'un agent « qui entende et sache la règle. Puis donc que ce n'est pas du musicien lui- « même que procèdent ces mouvements, il faut que ce soit de quelqu'autre « intelligence active; peut-être est-ce de cette même intelligence qui gou- « verne les abeilles et les araignées, et qui meut les membres de ceux qui mar- « chent en dormant. » — Voyez le traité intitulé *Siris*, p. 123.

semble, élever contre les principes que j'ai tâché d'établir sur ce sujet, serait la rapidité étonnante, et presqu'incroyable, avec laquelle ces principes supposent que nos opérations intellectuelles s'exécutent. Quand, par exemple, un homme lit à haute voix, il doit y avoir, conformément à cette doctrine, un acte de volonté distinct pour l'articulation de chaque lettre. Or, on a trouvé, par une expérience exacte (1), qu'il est possible de prononcer environ deux mille lettres dans une minute. Est-il raisonnable de supposer que l'esprit est capable d'un si grand nombre d'actes différents, dans un intervalle de temps aussi court?

Sur cette objection, il y a d'abord une remarque à faire; c'est que les arguments dirigés contre la doctrine précédente, et qui se fondent sur la rapidité qu'elle attribue à nos opérations intellectuelles, attaquent également la doctrine généralement reçue relativement à la perception de la distance par l'organe de la vue. En outre, à quoi se réduit cette supposition qu'on représente comme inadmissible? à dire que notre esprit peut exécuter certains actes dans un temps si court, que nos facultés ne peuvent en faire l'estimation. Une telle supposition, loin d'être absurde, a en sa faveur l'analogie avec plusieurs faits bien attestés. Le microscope a mis sous nos sens un monde nouveau, dont les prodiges n'étaient pas même soupçonnés; et ces brillantes découvertes ont accoutumé peu à peu les philosophes à chercher l'explication des phénomènes dans les modifications des corps qui échappent à nos sens. Pourquoi ne suivrions-nous pas ici la même marche? Et puisqu'il est bien prouvé que plusieurs procédés de l'intelligence échappent à notre attention à cause de leur rapidité, pourquoi n'appliquerions-nous pas cette loi de notre nature à une classe de faits analogues, qu'elle seule paraît expliquer? Nos idées de temps et d'espace sont purement relatives. Si notre attention et notre mémoire étaient plus parfaites; s'il y avait quelque moyen, en

(1) « Incredibili velocitate peraguntur et repetuntur musculorum contrac-
« tiones. Docent cursus, præsertim quadrupedum, vel lingua, quæ quadrin-
« genta vocabula, forte bis mille literas, exprimit spatio temporis quod *minu-*
« *tum* vocare solemus, quamvis ad multas literas exprimendas plures muscu-
« lorum contractiones requirantur.» *Consp. medicinæ theor. a* Jac. Gregory, p. 171.

augmentant leur intensité, de nous faire saisir les événements les plus rapides, à peu près comme un verre nous permet de voir des portions d'étendue qui échappent à l'œil nu; l'aspect du monde intellectuel s'étendrait pour nous, comme l'aspect du monde matériel s'est étendu par le microscope.

On peut joindre à ces remarques une dernière réflexion, tirée de la considération des causes finales. L'attention et la mémoire sont principalement destinées à fixer les résultats de l'expérience et de la réflexion, afin de les rendre utiles à notre conduite future. Il n'y avait donc aucune raison qui pût porter l'auteur de notre nature à étendre l'emploi de ces facultés jusqu'à des intervalles de temps, que, dans le cours ordinaire de la vie, nous ne pouvons avoir aucun besoin d'estimer. Les procédés intellectuels un peu compliqués ont tous quelque fin qui leur est propre. Les uns servent à la perception, les autres à l'action. Après que cette fin est remplie, il serait bien inutile que la mémoire conservât le souvenir de tous les pas qu'a faits notre esprit pour l'atteindre. Il n'en résulterait pour elle qu'une surcharge, produite par une multitude de petits détails sans valeur.

Malgré tous ces raisonnements, on persistera peut-être à trouver cette doctrine trop hypothétique; et il pourrait se rencontrer des lecteurs qui seraient plus disposés à abandonner la théorie commune de la vision, qu'à admettre les conséquences que j'en ai tirées. Il ne sera donc pas inutile de leur offrir un nouvel exemple, plus frappant que tous ceux que j'ai allégués jusqu'ici, de la rapidité avec laquelle nos pensées se succèdent et passent d'un sujet à l'autre, par l'effet de la pratique et de l'habitude.

Lorsqu'un faiseur d'équilibre balance sur son doigt une baguette verticale, il faut non-seulement que son attention soit en jeu, mais que l'œil fixe constamment cet objet. Il est évident que la partie du corps sur laquelle la baguette s'appuie, n'est jamais dans un repos parfait, car si cela était, elle n'y tomberait pas moins qu'elle ne ferait sur une table où on la placerait dans la même situation. Il faut donc que le faiseur d'équilibre surveille, dès le commencement, toutes les déviations de la ligne verticale, et qu'il prévienne chacune d'elles par un mouvement en sens con-

traire. De la sorte la baguette n'a pas le temps de tomber en suivant la pente de quelqu'une de ces déviations ; et elle reste sensiblement verticale, à peu près comme une toupie se soutient par la rapidité de sa rotation. Qu'un homme parvienne à porter ainsi une baguette, c'est déjà une chose assez remarquable. Mais qu'il puisse en tenir deux ou trois en équilibre, sur différentes parties du corps, et en même temps se balancer lui-même sur une corde ou sur un fil d'archal; cela tient du prodige. On ne saurait dire que, dans ces tours, l'esprit partage son attention dans le même instant à ces différents équilibres, car ce n'est pas de l'attention seule qu'il s'agit, mais aussi du regard. Nous sommes donc conduits à penser que l'attention et le regard se dirigent successivement sur ces différents objets; et dès lors il faut convenir que ces changements de pensées s'opèrent avec une étrange vitesse, puisque l'effet est sensiblement le même que s'ils étaient simultanés.

Saisissons cette occasion de faire observer que ce même fait prouve la possibilité d'exécuter une suite d'actes volontaires, sans en conserver le souvenir. Car ici les mouvements ne se succèdent point dans un ordre régulier, comme ceux du joueur de clavecin. Ils sont nécessairement déterminés par des circonstances accidentelles, qui peuvent et doivent varier à mille égards, chaque fois que l'expérience est répétée. En vain accorderions-nous à Hartley, que, dans l'exécution d'un morceau de musique, « peu à peu les mouvements se lient les uns aux « autres, ainsi qu'aux impressions que font les notes, par « voie d'association, sans aucune intervention de cet état de « l'esprit qu'on nomme volonté. » Ici la possibilité d'une telle supposition est démentie par la nature même du fait à expliquer.

La dextérité des joueurs de gobelets (qui, pour le dire en passant, n'est pas indigne de l'attention des philosophes) pourrait nous fournir plusieurs exemples de même genre. Cet art me semble fondé sur un principe que j'énoncerais ainsi : on peut, par une longue pratique, acquérir la faculté d'exécuter certains procédés intellectuels beaucoup plus vite que les autres hommes. Et en effet, il n'est point de tour de passe-passe,

qui ne suppose que l'observation, la pensée et la volonté sont en activité. On peut même acquérir aussi la faculté d'exécuter avec la main une multitude de mouvements, sous les yeux d'une assemblée, dans un intervalle de temps si court, qu'il ne suffit pas aux spectateurs pour que leur attention les grave dans leur mémoire (1).

Quelques philosophes ont nié l'influence de la volonté sur les actions devenues habituelles. D'autre part, Stahl et ses disciples, se jetant dans l'extrême opposé, rapportent à la volonté tous les mouvements vitaux. Si l'on admet, disent ces philosophes, qu'il y a des cas où notre volonté est active, sans que notre attention se fixe sur son objet, ne se peut-il pas que tous ces mouvements vitaux, que nous nommons involontaires, soient l'effet d'un dessein ou d'une volonté inaperçue? Mais il y a une grande différence entre les deux classes de faits que l'on compare. Dans les faits du premier genre, l'esprit sent qu'au commencement il y a eu acte de la pensée et de la volonté; il se souvient que peu à peu, à mesure que le procédé intellectuel est devenu plus rapide, il a perdu le pouvoir d'y faire attention. Dans l'autre classe de faits, il s'agit de certains effets, ignorés de l'homme à tout âge, quoiqu'ils se succèdent régulièrement dès le commencement de la vie, et par conséquent bien avant l'époque où naissent la réflexion et l'expérience.

Parmi les sectateurs de Stahl, il en est qui s'expriment avec plus d'inexactitude encore, même sur ce qui concerne les actions purement habituelles. Le docteur Porterfield, par exemple, dans son *Traité de l'œil*, se donne beaucoup de peine pour prouver que l'âme peut penser et vouloir sans en avoir la connaissance ou la conscience. C'est, je l'avoue, ce qui me paraît tout à fait inconcevable. La vérité est, je crois, que l'esprit peut penser et vouloir sans donner à ses pensées et à ses volontés ce degré d'attention qui est indispensablement nécessaire pour qu'il puisse ensuite se les rappeler. Ce n'est point là une critique qui tombe sur les mots seulement. Il y a une différence essentielle entre l'attention et la conscience, et il

(1) Voyez la note E.

importe de ne point la perdre de vue si l'on veut parler sur cette matière avec quelque précision (1). L'une est un état involontaire de l'esprit, l'autre est un acte volontaire; l'une n'a aucune liaison avec la mémoire, l'autre lui est intimement liée, et sans elle les idées et les perceptions qui passent dans notre esprit n'y laissent aucune trace.

Que deux personnes nous parlent à la fois, nous pourrons bien écouter l'une d'elles sans que l'autre nous en empêche; mais si nous voulons écouter toutes deux, nous n'entendons ni l'une ni l'autre. Le fait est, je pense, que lorsque nous prêtons constamment attention à une seule personne, les mots prononcés par l'autre ne font aucune impression sur notre mémoire, parce que notre attention ne s'y applique pas; en conséquence ils nous affectent aussi peu que s'ils n'avaient point été prononcés. Remarquez cependant que ce pouvoir même que nous avons de donner notre attention à volonté à l'une des deux personnes seulement, suppose que l'esprit, dans un même et unique instant, a la conscience des sensations que l'une et l'autre lui procurent.

Encore un fait bien connu, qui est propre à jeter du jour sur cette distinction. Si un homme perd la vue par quelque accident, le tact chez lui ne manque jamais d'acquérir peu à peu une sensibilité exquise. Ce phénomène ne peut s'expliquer que de deux manières. On peut dire qu'en conséquence de la privation d'un sens, il se fait dans la constitution physique du corps quelque changement en vertu duquel un autre organe se perfectionne. Ou bien on peut supposer que l'esprit acquiert graduellement la faculté de faire attention à ces faibles sensations, dont auparavant il avait bien la conscience, mais qu'il négligeait et oubliait. Laquelle de ces suppositions est la plus philosophique? C'est ce sur quoi personne, je crois, ne peut hésiter.

(1) Reid fait remarquer cette différence dans ses *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme,* Ess. I, chap. V. « L'attention, dit-il, est un acte « volontaire. Elle requiert une force active pour commencer et pour se soute- « nir. Elle se soutient au gré de notre volonté. Au lieu que la conscience est « involontaire, et ne peut être continuée ou soutenue : elle change d'objet avec « chacune de nos pensées. » Le même auteur remarque que ces deux facultés ont été souvent confondues par les philosophes, et en particulier par Locke.



Après avoir traité des habitudes dans lesquelles l'esprit et le corps sont intéressés, il me reste quelques remarques à faire sur certains phénomènes purement intellectuels qui peuvent, si je ne me trompe, s'expliquer par les mêmes principes.

On ne peut étudier les éléments de la géométrie sans rencontrer des théorèmes dont la vérité nous frappe à l'instant où on les énonce. Je ne parle pas de ceux que les sens en quelque sorte démontrent ; par exemple, que deux côtés d'un triangle pris en somme surpassent le troisième, ou qu'un cercle ne peut en couper un autre en plus de deux points. Je parle de théorèmes relatifs à la quantité envisagée d'une manière abstraite, tels que ceux qui composent le cinquième livre d'Euclide. Parmi ces propositions, il y en a plusieurs que les élèves, qui les rencontrent pour la première fois, seraient tout prêts à admettre, même sans démonstration. Cependant ce ne sont point des axiomes, car leur évidence ne frappe pas également tout le monde ; elle requiert, pour être sentie, un certain degré de pénétration et de promptitude. En même temps il arrive souvent que, quoique nous soyons convaincus de la vérité d'une telle proposition, nous ne sommes pas en état de montrer aux autres sur quoi notre conviction se fonde. Dans ce cas-là, il me paraît fort probable qu'avant que nous donnions notre assentiment au théorème, il s'exécute dans notre esprit un procédé démonstratif (1) ; mais qu'il passe trop rapidement pour que nous puissions retenir les idées qui le composent, et les exposer aux autres dans un ordre logique. Cette opinion est confirmée peut-être par les deux observations suivantes : il n'y a point de propositions plus difficiles à démontrer rigoureusement d'après les principes, que celles qui sont très-voisines des axiomes et ne s'en éloignent que de quelques pas ; et d'autre part les hommes doués d'une grande facilité à saisir les vérités mathématiques sont rarement clairs et méthodiques en les exposant à d'autres. Un homme d'une intelligence ordinaire, à l'instant où on lui explique les

(1) La nature de ce procédé de la pensée sera plus pleinement expliquée dans une autre partie de cet ouvrage, où je traiterai du raisonnement. Ici, j'ai dû me contentor de m'exprimer sur ce sujet dans les termes les plus généraux.



principes du calcul des fluxions ou de la méthode des premières et dernières raisons, est convaincu de leur vérité. Cependant combien n'est-il pas difficile de démontrer ces principes d'une manière rigoureuse!

Ce que je viens de dire des mathématiques s'applique à d'autres sciences. Que de questions en morale, en politique, dans tout ce qui concerne la conduite ordinaire de la vie, où la vérité nous frappe d'une manière soudaine, quoique nous ne soyons pas en état d'exposer les motifs de notre conviction! Je crois même que, parmi ceux qui se sont voués à l'étude, mais qui n'ont pas contracté l'habitude de communiquer aux autres leurs pensées, il y en a peu qui soient en état de développer, dans leur ordre naturel, les différents pas par lesquels ils sont parvenus à chaque conclusion particulière qu'ils adoptent. On dit communément qu'une élocution obscure indique une connaissance imparfaite du sujet dont on parle. Cela peut être vrai de ceux qui ont cultivé l'art de parler, mais on se tromperait si l'on adoptait cette maxime comme une règle générale, et si on voulait l'appliquer à ceux qui n'ont eu en vue, dans leurs études et dans leurs méditations, que le plaisir de s'instruire.

J'ai plus d'une fois entendu parler d'hommes qui, sans avoir appris les mathématiques, pouvaient, avec quelque attention, parvenir à résoudre des problèmes algébriques peu compliqués, mais qui ne savaient point rendre compte du procédé par lequel ils obtenaient leurs résultats. Voilà donc un exemple qui prouve qu'on peut trouver des vérités assez difficiles à atteindre, au moyen de pensées qui s'effacent de la mémoire à l'instant même où elles se produisent. Il est probable qu'il se passe plus fréquemment encore quelque chose de semblable dans d'autres sciences où les raisonnements forment une chaîne moins longue. Je suis porté à croire que c'est ainsi que nous formons la plupart de nos conclusions dans les objets de spéculation.

Le premier talent de l'orateur est, si je ne me trompe, de savoir marquer d'une manière distincte tous les pas qu'il a faits lui-même pour parvenir à la vérité qu'il se propose d'in-

culquer. L'étude et la pratique peuvent beaucoup à cet égard. Dans les cas même où la vérité d'une proposition semble nous frapper d'une manière soudaine et instantanée, et où, au premier moment, les moyens de preuve nous échappent, une recherche persévérante ne manque point de nous les faire découvrir. Rien n'est plus propre à développer ce talent que l'étude de la métaphysique, non celle de l'ancienne école, mais celle qui a pour objet les diverses opérations de l'esprit humain. En nous accoutumant à réfléchir sur ce que nous sentons se passer en nous, cette étude nous apprend à retarder le cours de nos pensées, à arrêter les idées fugitives, à faire en sorte que les arguments que nous employons pour convaincre les autres soient une copie exacte de la suite des pensées et des raisonnements qui ont servi à fonder nos propres opinions.

Les observations que je viens de faire donnent lieu de rappeler une distinction importante. Il y a des habitudes intellectuelles propres aux hommes spéculatifs, et d'autres qu'on observe plus fréquemment chez ceux qui mènent une vie active. Ces derniers, obligés de penser et de se décider à l'instant où l'occasion l'exige, acquièrent la facilité d'exécuter leurs opérations mentales avec beaucoup de promptitude : on dirait quelquefois que leurs jugements sont intuitifs. Ceux au contraire qui sont appelés, après avoir formé leur opinion, à en expliquer les motifs, afin de les communiquer à d'autres, sont dans la nécessité de retarder la suite de leurs pensées à mesure qu'elles passent dans leur esprit, afin d'être ensuite en état de se rappeler tous les chaînons dont cette suite se compose. Cette habitude a tant d'empire chez quelques personnes, que, dans le cours de leurs méditations, non-seulement elles se servent des mots comme d'un instrument pour penser, mais qu'elles les arrangent en phrases complètes et régulières.

J'aurai l'air peut-être d'énoncer un paradoxe, si j'avance qu'un des principaux offices de la philosophie, dans un siècle éclairé, est de mettre au jour, dans un bel ordre, les suites de pensées, qui, dans des siècles d'ignorance, passaient dans

l'esprit des hommes d'une manière rapide et confuse. C'est pourtant ce qu'attestent la forme des divers langages, ainsi que les monuments des lois et des gouvernements de l'antiquité. Dans les langues les plus imparfaites on observe, surtout dans les verbes, une analogie systématique qui a présidé à leur formation. Dans les lois, on démêle des principes que le jurisconsulte philosophe sait discerner et mettre en évidence. Il n'y a point de langue d'ailleurs, quelque grossier que soit le peuple qui la parle, où l'on ne trouve bien des mots transportés d'un sens à l'autre, d'après certaines idées de ressemblance, qui ont frappé les premiers auteurs de ces métaphores. Le philosophe vient ensuite, qui discute et analyse ces rapports, qui fait sentir leur justesse et démontre pourquoi deux choses sont exprimées par le même mot. Le premier qui a fait ce rapprochement n'aurait probablement pas pu en rendre compte; et on peut bien croire qu'à une époque si reculée, on n'avait point revêtu de mots la suite des pensées qui conduisirent d'un sens à l'autre.

Tout ceci ne paraîtra pas une supposition trop hardie ou incroyable, si l'on vient à réfléchir à la sagacité des sauvages, ou même des paysans, pour découvrir et surmonter les difficultés qu'ils rencontrent dans la vie. Ils ne s'engagent pas dans une longue suite de raisonnements. Leur goût ne les y porte pas; et d'ailleurs leur langue n'est ni assez cultivée, ni assez abondante pour les exprimer nettement. Mais, lorsque les circonstances les pressent, ils savent fort bien combiner les moyens avec la fin qu'ils ont en vue; et ils le font de manière à laisser voir que l'invention et le raisonnement ne leur sont nullement étrangers. Il est probable que ces procédés intellectuels s'exécutent dans leur tête, sans employer le secours du langage, au point où l'emploie un philosophe dans des occasions semblables : et il est presque certain que ces hommes grossiers seraient incapables de communiquer à d'autres les pas successifs par lesquels ils sont parvenus aux conclusions qu'ils adoptent et qui les dirigent. En conséquence de cet ordre de choses, il arrive que, dans l'âge de barbarie, les progrès de l'esprit humain s'arrêtent et périssent avec l'individu qui les a faits. Ils ne sont point fixés par l'écriture, ni

même peut-être par la parole. Nous sommes réduits, pour les reconnaître, aux simples conjectures fondées sur la structure du langage et sur les monuments qui nous restent des coutumes ou des institutions anciennes.

Lorsqu'une suite de pensées conduit à quelque conclusion intéressante, ou excite une émotion agréable, il est plus difficile encore d'arrêter le cours de nos idées fugitives. L'esprit préoccupé d'un sentiment de plaisir n'est nullement porté à rechercher la trace des pas qu'il a faits pour l'obtenir. C'est une des principales causes de la difficulté qu'offre la critique philosophique. Lorsqu'un critique nous explique pourquoi une certaine beauté nous plaît, ou pourquoi un certain défaut nous choque, il faut, si sa théorie est juste, que les circonstances auxquelles il attribue le plaisir ou la peine que nous avons éprouvés, se soient réellement offertes à notre esprit avant que la beauté ou le défaut aient eu sur nous l'effet qui leur est propre. Il arrive quelquefois que de telles remarques nous frappent, et que nous reconnaissons, à l'instant même où on nous les rappelle, les idées qui nous ont occupés. Mais il est si difficile de prêter attention aux idées qui éveillent des sentiments et des émotions, que souvent nous sommes réduits à douter de la vérité ou de la fausseté de la théorie qu'on nous propose. Et tandis que tout nous porte à croire que ce plaisir a la même cause chez tous les individus de l'espèce humaine, il arrive que les critiques se partagent et expliquent diversement la manière dont il est produit. Une longue pratique, jointe à un tour d'esprit métaphysique, c'est-à-dire à une aptitude particulière à réfléchir sur les phénomènes de la conscience, peut seule rendre facile l'exercice de l'attention requise pour ce genre de recherches. Une sensibilité exquise, loin d'être utile à l'espèce de critique dont je viens de parler, a le double effet de donner du dégoût pour cette étude et de la rendre plus difficile.

Avant de quitter le sujet auquel j'ai destiné ce chapitre, il convient de nous arrêter quelques instants à une question qui s'y rapporte : Avons-nous la faculté de faire attention à plus d'une chose dans un seul et même instant ? ou, en d'autres termes : Pouvons-nous en un seul et même instant faire atten-

tion à plusieurs objets, tels qu'il soit en notre pouvoir de faire attention à chacun d'eux séparément (1)? Je n'ignore pas que plusieurs philosophes ont répondu à cette question d'une manière négative. Leur opinion à cet égard a été rejetée par d'autrés, qui ont paru même traiter la question avec une sorte de mépris, comme n'ayant pour objet que des faits hypothétiques. Je l'envisage au contraire comme une question très-raisonnable, et comme une des plus philosophiques que l'on puisse proposer dans cette matière.

Il y a un grand nombre de cas où l'esprit fait en apparence à la fois différents efforts d'attention; mais les exemples que nous avons donnés de la prodigieuse rapidité de la pensée font voir que ces faits peuvent s'expliquer, sans supposer la coexistence simultanée de plusieurs actes ou efforts différents. J'irai même jusqu'à dire que tous ces faits s'expliquent d'une manière satisfaisante, sans qu'il soit nécessaire d'attribuer aux opérations de nos facultés intellectuelles une plus grande rapidité que celle à laquelle d'autres phénomènes prouvent directement qu'elles peuvent atteindre. L'effet qu'a la pratique d'accroître la capacité de partager en apparence son attention entre différents objets au même instant, rend plus probable l'explication du phénomène par une rapide succession des opérations de la pensée.

L'exemple précédemment cité de l'équilibriste et du danseur de corde, est très-favorable à cette explication. Il prouve d'une manière directe que l'esprit peut exécuter une suite d'actes successifs, dans un intervalle de temps si court, que l'effet ne diffère point sensiblement de celui qui aurait lieu si ces actes étaient tous exécutés en un seul et même instant. Telle est même, en ce cas, la rapidité de la pensée, que si ces différents actes n'étaient pas nécessairement accompagnés de divers mouvements des yeux, certains philosophes n'hésiteraient pas à affirmer que tous ces actes de l'esprit sont réellement et mathématiquement coexistants.

Toutefois, sur une question de cette nature, qui ne peut

(1) J'ajoute cette condition pour prévenir cette question que l'on pourrait me faire : Qu'entendez-vous par *un seul* objet?



être décidée par aucune expérience directe, je ne prétends point prononcer avec assurance. Je prie donc qu'on prenne les résultats suivants comme étant établis seulement d'une manière conditionnelle. Ce sont de simples conséquences tout à fait évidentes et nécessaires du principe que « l'esprit ne peut « faire attention qu'à une seule chose à la fois. » Leur vérité dépend donc entièrement de la vérité de cette supposition. Si on vient à la démontrer fausse, ces résultats tomberont nécessairement avec elle.

On croit communément, si je ne me trompe, que, dans un concert, une oreille juste peut suivre à son gré l'une des parties séparément ou toutes les parties, et que, dans ce dernier cas, elle jouit en plein de tout l'effet de l'harmonie. Si l'on admet l'opinion que j'ai tâché d'établir, il s'ensuivra qu'en écoutant toutes les parties à la fois, l'attention change continuellement d'objet et que l'esprit la porte tour à tour d'une partie à l'autre, mais que ses opérations sont si rapides qu'elles ne nous laissent apercevoir entre elles aucun intervalle de temps.

La même doctrine conduit à un résultat remarquable par rapport à la vision. Supposons l'œil fixé dans une situation déterminée, et que l'image d'un objet particulier vient se peindre sur la rétine. L'âme a-t-elle la perception de la figure entière de cet objet tout à la fois, ou bien cette perception totale est-elle le résultat des perceptions partielles et successives des différents points qui composent le contour de cette figure? Les principes déjà posés me conduisent à penser que l'esprit doit avoir en un seul et même instant la perception de tous les points qui composent le contour de la figure, en supposant, comme cela est entendu, que tout ce contour se peigne sur la rétine au même instant. La raison en est que la perception, semblable en cela à la conscience, est une opération involontaire. Cependant comme l'œil voit chaque point du contour selon une direction différente de celle de tous les autres points, chacun d'eux est pour l'esprit un objet d'attention unique, aussi distinct que s'il était séparé de tout autre par un intervalle ou espace vacant. Si donc la doctrine précédemment admise est juste, l'esprit ne peut ac-

corder son attention qu'à un seul de ces points à la fois; et comme la perception de la figure entière de l'objet suppose la connaissance de la situation relative des différents points, nous sommes forcés d'en conclure que la perception de la figure par l'œil est le résultat d'un grand nombre de différents actes d'attention; mais ces actes s'exécutent avec tant de rapidité, que, par rapport à nous, l'effet ne diffère en rien de ce qu'il serait si la perception de la figure était instantanée.

A l'appui de ce raisonnement, je ferai remarquer encore que si la perception de la figure visible était une conséquence immédiate de sa peinture sur la rétine, nous devrions avoir, au premier coup d'œil, une idée aussi distincte d'une figure de mille côtés que d'un triangle ou d'un carré. La vérité est que, dans le cas où la figure qu'on nous présente est fort simple, le procédé par lequel l'esprit la parcourt est si rapide, que la perception d'une telle figure nous semble instantanée; tandis que lorsque les côtés sont trop nombreux, l'intervalle de temps nécessaire pour exécuter les différents actes d'attention successifs qu'elle exige devient sensible.

On demandera peut-être ce que j'entends par un point du contour d'une figure, et qu'est-ce qui constitue ce point ou cet objet *un* de l'attention? Je réponds que j'entends par point l'objet le plus petit qui soit susceptible d'être vu (1). Si le point est supposé moindre, il ne sera pas perçu; s'il est supposé plus grand, il ne sera pas tout vu selon une seule et même direction.

En admettant comme vraies les observations précédentes, on en conclura que, si nous étions privés de mémoire, nous ne pourrions avoir la perception de la figure visible.

(1) Le *minimum visibile*.



CHAPITRE III.

DE LA CONCEPTION.

J'EMPLOIE ce mot pour désigner la faculté de l'esprit humain par laquelle il a l'idée d'un objet de perception en l'absence de cet objet, ou celle d'une sensation qu'il a précédemment éprouvée. Je ne prétends pas que ce mot ait toujours le sens que je lui attribue ici; mais il me paraît nécessaire de désigner par un terme particulier la faculté que je viens de définir.

On confond souvent cette faculté avec d'autres. Lorsqu'un peintre fait le portrait de son ami absent ou mort, on dit qu'il peint de mémoire; cette expression suffit pour l'usage ordinaire, mais notre sujet exige un peu plus de précision. La faculté de conception met le peintre en état d'avoir présents à l'esprit les traits de son ami; la mémoire les reconnaît et l'assure qu'ils ont été pour lui un objet de perception. Dans l'acte de la mémoire est comprise l'idée du passé. La conception, au contraire, n'implique aucune idée de temps (1).

En ce sens, le mot *conception* correspond à ce que les scolastiques appelaient la *simple appréhension.* La seule différence est qu'ils comprenaient sous ce dernier mot l'appréhension des propositions générales, au lieu que je borne le sens du mot *conception* à nos sensations et aux objets de nos perceptions; et quoique d'autres philosophes lui aient donné un sens plus étendu, je ne l'emploierai ici que pour signifier cette faculté par laquelle nous avons l'idée de nos sensations passées et des objets des sens dont nous avons eu la perception.

Le mot *conception* est souvent employé comme étant synonyme de celui d'*imagination.* On en peut donner pour exemple plusieurs phrases de Reid: « L'imagination, dit cet auteur, « signifie au sens propre une vive conception des objets de la « vue. — C'est une faculté très-utile aux orateurs et aux poëtes, « et qui mériterait un nom particulier dans son rapport avec

(1) Shakespeare appelle cette faculté l'*œil de l'esprit.*
« HAMLET. Mon père!... Je crois voir mon père!
« HORATIO. Où, Seigneur?
« HAMLET. Dans l'œil de mon esprit, Horatio. »

« ces arts. » Il ajoute que « la conception diffère de l'imagina-
« tion comme la partie du tout. »

Dans un sujet philosophique, il doit être permis d'user librement des mots, pourvu qu'on en définisse exactement le sens et qu'on ne s'écarte point ensuite de sa propre définition.

L'office de cette faculté est donc de nous présenter la copie exacte de ce que nous avons senti ou perçu (1). Mais nous avons en outre le pouvoir de modifier nos conceptions, en combinant les parties dont chacune d'elles est composée, et nous formons ainsi de nouveaux tous de notre propre création. Le mot *imagination* désignera cette nouvelle faculté, qui n'est point une faculté simple, mais qui suppose l'abstraction, le goût et le jugement; car si ces combinaisons se font au hasard, c'est un indice de folie (2).

Le premier fait qui nous frappe dans l'acte de conception, c'est que nous concevons avec beaucoup plus de facilité les objets de certains sens que d'autres. Un objet visible qui est absent, un édifice, par exemple, qui nous est familier, est conçu plus aisément qu'un son particulier, qu'une saveur, qu'une douleur, qui a fait impression sur nous et qui ne nous affecte plus. Il faut cependant remarquer que, du moins pour quelques-uns de nos sens, cette faculté de reproduire les impressions anciennes, est probablement susceptible d'être rendue plus active. Il y a, je crois, peu de personnes capables de se former ainsi une conception distincte des sons. Cependant il est certain que, par l'exercice et la pratique, on acquiert la faculté de s'amuser à lire de la musique écrite sans la chanter. Et pour les sons et le rhythme de la poésie, tout le monde convient qu'on peut jouir de l'harmonie du vers sans articuler les mots à haute voix, ni même à voix basse. Dans ces deux cas, on ne peut nier que le plaisir qu'on éprouve ne soit dû à la forte conception des sons que nous sommes accoutumés à associer aux caractères écrits.

Quoi qu'il en soit, la faveur dont jouissent les objets visibles

(1) On exprime souvent le sens que j'attache au mot *conception*, par cette phrase, *penser à quelque chose*.

(2) On a supprimé ici quelques explications grammaticales relatives à la langue anglaise, et une citation de Shakespeare. (*Note de l'éd.*)

à l'égard de la conception mentale, me paraît tenir à une cause assez manifeste. Lorsque nous pensons à un son ou à une saveur, l'objet de notre conception est une sensation unique et détachée de toute autre. Au contraire tout objet visible est complexe, et la conception que nous en formons, en l'envisageant comme un tout, est favorisée par une association d'idées. Pour bien saisir cette remarque, il faut se rappeler qu'il y a de bonnes raisons de croire (comme nous l'avons prouvé ailleurs) que, dans l'acte même de la sensation visuelle, notre attention ne peut se fixer à la fois sur tous les points de la rétine qu'affecte un même objet. Il en est de même sans doute lorsque cet objet absent est conçu ou rappelé. En ce cas l'idée que nous nous formons du tout est le résultat d'une multitude de conceptions partielles. Il est donc naturel de croire qu'il s'établit, par une association d'idées, de fortes liaisons entre toutes ces parties, en vertu desquelles elles se présentent facilement à l'esprit dans l'ordre qui leur est propre, et que les rapports de situation, qu'elles ont les unes aux autres, contribuent beaucoup à fortifier cette association primitive. Cette théorie est confirmée par un fait d'un autre genre. On sait qu'il est plus facile de se rappeler une succession de sons, qu'un seul son détaché et sans liaison avec d'autres.

Le pouvoir que nous avons de concevoir les objets visibles peut, comme tous ceux qui dépendent de l'association des idées, croître singulièrement par l'habitude. Un dessinateur conserve un souvenir beaucoup plus net et plus parfait d'un édifice ou d'un paysage, que celui qui est étranger à son art. Un peintre de portraits trace de mémoire les formes du corps humain, sans aucun effort d'attention, et à peu près aussi aisément qu'il écrit les lettres de son nom.

Il y a aussi, dans ce qui concerne le rappel ou la conception des couleurs, des différences individuelles qui sont très-remarquables. Je suis même porté à soupçonner que le plus souvent ce qu'on attribue en ce genre à quelque défaut de l'organe, doit plutôt être attribué à une faiblesse ou à une erreur de conception. Il est au moins certain qu'on rencontre souvent des hommes capables de bien distinguer deux couleurs mises sous leurs yeux, et incapables d'assigner avec assurance

à chacune de ces couleurs le nom qui lui est propre, lorsqu'on les leur présente à part et successivement, et que souvent en ce dernier cas il leur arrivera de les confondre. Il semblerait donc que ces hommes-là éprouvent la sensation de la couleur précisément comme les autres individus, lorsque l'objet affecte leur organe; mais qu'en l'absence de l'objet, il leur est impossible (probablement en conséquence de quelque habitude d'inattention contractée dans la première enfance) de concevoir distinctement le souvenir de la sensation qu'ils ont éprouvée. Sans cette faculté de concevoir distinctement, on sent qu'il leur est impossible, quelque vive qu'ait été la sensation, de donner à la couleur son nom propre; car l'application d'un nom suppose non-seulement la faculté d'être affecté par l'objet présent, mais aussi celle de lui comparer l'objet absent. En présentant cette conjecture, je suis loin de prétendre qu'il n'y ait pas des cas où la perception de la couleur varie par quelque défaut de l'organe. Il y en a peut-être où la sensation même n'a pas lieu. En d'autres il se peut que la faiblesse même de l'impression soit une des causes de cette habitude d'inattention, d'où a pu résulter l'incapacité d'en concevoir le souvenir.

Le talent de décrire, du moins pour les objets sensibles, dépend principalement de la force de la conception. Même dans la simple conversation, on peut à cet égard observer des différences frappantes. Lorsqu'un homme entreprend de faire passer dans l'esprit de ceux qui l'écoutent l'idée d'une chose qu'il a vue, on dirait quelquefois qu'il l'a sous les yeux et qu'il peint un objet qui affecte encore ses sens. Tel autre, au contraire, quoiqu'il ait peut-être l'élocution facile, éprouve en ce cas une sorte d'embarras et de confusion, plusieurs détails dont il n'a qu'un souvenir imparfait s'offrant à la fois à sa pensée et ne se succédant point avec l'ordre et la liaison nécessaire pour la clarté du récit. Ce n'est pas seulement pour être exact dans la description, qu'on a besoin d'une conception exercée, mais aussi pour que la description soit frappante et expressive; car elle nous fait choisir les circonstances les plus saillantes et les plus caractéristiques de l'objet. Et cela est si vrai, qu'on peut douter, je pense, si une description faite

de mémoire, c'est-à-dire, par la faculté de conception, ne l'emporterait pas sur celle que l'on fait en ayant l'objet sous les yeux.

On a souvent remarqué que la perfection d'une description ne consiste pas à énoncer minutieusement toutes les circonstances relatives à l'objet décrit, mais à faire entre elles un choix judicieux; et que le principe qui doit nous diriger dans ce choix est l'impression plus ou moins profonde qu'elles font sur nous. Quand l'objet est présent, il est extrêmement difficile de comparer les impressions qu'on éprouve et qui proviennent de circonstances diverses; la pensée seule qu'on fait une description empêche ces impressions dont on voudrait rendre compte. Lorsqu'ensuite l'objet est rappelé et que nous le concevons bien, sa représentation, quelque vive qu'on la suppose, n'est guère qu'une simple esquisse, formée des traits ou des circonstances qui nous ont le plus frappés lorsque l'objet faisait impression sur nous, tandis que les autres se sont effacées. A la vérité, la même circonstance n'affecte pas également tous ceux qui l'observent. Il y a à cet égard une grande diversité, et le goût a ici beaucoup d'influence. Toutefois je suis porté à croire que tout homme d'une conception vive, qui peint ce que cette faculté lui suggère au moment où son âme occupée d'impressions récentes conserve encore quelque degré d'émotion et de chaleur, doit manquer rarement, dans la composition descriptive, l'effet qu'il a en vue d'atteindre.

Les faits et les remarques précédentes s'appliquent à la faculté de concevoir, en tant que cette faculté est distinguée de l'imagination. Mais ces deux facultés sont unies par des liens étroits. Quelquefois même elles sont tellement mêlées et entrelacées, qu'il devient difficile de décider à laquelle il faut rapporter telle ou telle opération de l'esprit. Il y a aussi quelques phénomènes généraux qui leur appartiennent en commun. Tel est l'objet des observations suivantes, qui, en les supposant justes, peuvent indifféremment être rangées sous l'un et sous l'autre chef. Je les place ici, parce que j'aurai occasion d'en faire usage avant de parler de l'imagination.

C'est parmi les logiciens une chose communément reçue (j'aurais je crois pu dire universellement) que la conception

(ou l'imagination, qu'on emploie comme un synonyme) n'est point accompagnée de la croyance que son objet a une existence réelle. « La perception, dit Reid, est accompagnée de la « croyance que l'objet qui nous affecte existe actuellement, « et la mémoire, de la croyance qu'il a existé précédemment; « mais l'imagination n'est accompagnée d'aucune croyance ou « persuasion quelconque. C'est pour cela même que les sco« lastiques l'appelaient *apprehensio simplex.* »

Ce n'est pas sans défiance que je révoque en doute un principe si généralement reçu; cependant quelques raisons semblent devoir nous engager à le faire. Si c'était une différence vraiment spécifique de ces deux facultés, que l'une est accompagnée de croyance et non pas l'autre, il devrait en résulter que plus il y aurait de vivacité dans l'acte d'imagination, ou plus notre attention serait absorbée par son objet, moins nous devrions être disposés à croire à son existence; car on doit raisonnablement présumer que lorsqu'une de nos facultés agit seule et sans mélange de l'action d'aucune autre, lorsque rien ne distrait l'attention de ses opérations, les lois qui dirigent celles-ci ne peuvent manquer de se faire mieux sentir, et par conséquent le discernement entre ces lois et celles qui caractérisent des facultés d'un autre genre ne peut manquer de devenir plus facile. Or, les faits sont si loin de confirmer cette théorie, que c'est une chose connue et communément observée que lorsque l'imagination acquiert beaucoup de vivacité, nous sommes disposés à attribuer aux objets dont elle s'occupe une existence réelle, comme il arrive dans les songes et dans la folie; ajoutons, et dans le cas de ceux qui, en dépit de leur raison et de leur mépris pour les contes absurdes d'apparitions et de revenants, n'osent rester dans les ténèbres seuls aux prises avec leur imagination. Qu'en ce cas au moins l'acte de l'imagination soit accompagné de croyance, c'est ce dont nous avons la preuve la plus claire que comporte le sujet; car nous sentons et nous agissons comme nous ferions si nous étions persuadés de la réalité de l'objet sur lequel notre attention se fixe; or, c'est là la seule preuve que les métaphysiciens aient et puissent avoir de la croyance qui accompagne la perception.

Dans l'exemple que je viens de citer, le fait que j'ai dessein d'établir est si évident qu'il n'a jamais été mis en question. Mais, dans le plus grand nombre des cas, l'impression que fait sur notre esprit un objet imaginaire est si rapide, l'erreur où il pourrait nous jeter est si promptement corrigée par les objets qui affectent nos sens et qui nous entourent de toutes parts, que nous n'avons, pour ainsi dire, pas le temps d'être séduits, et que l'erreur ne peut influer sur notre conduite. De là vient que, sur un premier aperçu, nous sommes prêts à croire que l'imagination n'est accompagnée d'aucune espèce de croyance; ce qui est vrai le plus souvent, si nous entendons par là une conviction permanente et qui influe sur notre conduite; mais si l'on prend le mot dans son sens strict et logique, je suis porté à croire, après m'être rendu compte avec une attention réfléchie de ce qui se passe en moi, que les actes de conception et d'imagination sont toujours accompagnés de la croyance à l'existence réelle de l'objet qui les occupe (1).

(1) Comme ce raisonnement, quelque solide qu'il me paraisse, n'a pas paru satisfaire quelques-uns de mes amis, je prie le lecteur de considérer la remarque que je viens de faire, moins comme une opinion arrêtée, que comme une question que je propose.

Qu'il me soit permis d'ajouter qu'un des arguments que j'ai faits contre la doctrine commune sur l'imagination, me paraît autorisé par une observation du docteur Reid à propos d'un sujet différent. En considérant ces mouvements soudains de colère qui nous portent à exercer notre vengeance sur quelque objet inanimé, cet auteur tâche de faire voir que dans ces cas-là nous avons momentanément la persuasion que cet objet est vivant. « J'avoue, « dit-il, qu'il me semble impossible que l'on conçoive du ressentiment contre « une chose qu'on regarderait à l'instant même comme inanimée, et, par consé- « quent, comme également incapable de vouloir nuire, et d'être punie de nous « avoir nui. Il doit donc y avoir, à ce qu'il semble, quelque notion ou concep- « tion momentanée de l'objet qui nous le fasse considérer comme susceptible « de châtiment. »

Ailleurs le même auteur remarque que « les hommes, dans leurs actions, « peuvent être gouvernés par une opinion, qu'ils rejettent en spéculation. »

« J'ai connu un homme, dit-il, qui était aussi convaincu qu'aucun autre « de l'absurdité des contes de revenants et de la croyance aux apparitions, et « qui ne pouvait pas prendre sur lui de coucher seul, ou d'aller seul de nuit « dans une chambre sans lumière. Peut-on dire que la frayeur qu'il éprouvait « dans ces occasions-là n'était point accompagnée de la persuasion qu'il y « avait pour lui quelque danger réel? non sans doute. Cependant sa philoso- « phie le convainquait pleinement qu'il n'y avait pas plus de danger dans « l'obscurité quand il était seul, que quand il était en compagnie. En ce cas « donc une croyance déraisonnable, qui n'était qu'un pur préjugé de nour- « rice, se trouvait tellement enracinée dans son esprit, qu'elle gouvernait sa

Lorsqu'un peintre conçoit la figure de l'ami absent dont il va faire le portrait, il croit en ce moment que cet ami est devant ses yeux. Cette persuasion, il est vrai, n'est que momentanée, car il est fort difficile, pendant la veille, de tenir son attention fixée, d'une manière constante et sans partage, sur un objet que nous concevons ou que nous imaginons; et à l'instant où la conception ou l'imagination cesse d'agir, la croyance qu'elle avait fait naître disparaît. Nous éprouvons que nous pouvons à volonté rappeler ou écarter les objets de ces facultés, et c'est par ce moyen que nous apprenons à considérer ces objets comme l'œuvre de notre esprit, et comme privés d'ailleurs de toute existence propre et indépendante.

On sera disposé à admettre la compatibilité de cette opinion spéculative par laquelle nous refusons à ces objets toute existence, avec la persuasion momentanée qu'ils existent, si l'on fait attention à l'expérience suivante.

Supposons qu'on place une bougie allumée devant un miroir concave, de manière que l'image de la flamme soit vue entre le miroir et l'œil de l'observateur. Dans ce cas, si l'observateur entend les premiers principes de l'optique, ou si seulement il a déjà fait cette expérience, il a une conviction spéculative de la non-existence de l'objet au lieu où il voit son image; et cette conviction est si pleine qu'il n'hésiterait point à plonger le doigt dans cette flamme apparente, sans craindre d'en ressentir aucune atteinte douloureuse.

Supposons néanmoins, dans ce même cas, qu'il soit possible

« conduite, en opposition à sa croyance spéculative, comme philosophe et « comme homme de sens.

« Il y a peu d'hommes qui puissent regarder en bas du haut d'une tour « très-élevée, sans éprouver un sentiment de crainte. Et cependant leur rai- « son les convainc qu'ils ne courent pas plus de risque que s'ils étaient « à terre sur leurs pieds. »

Ces faits s'expliquent aisément, si l'on admet que les objets imaginaires, lorsqu'ils absorbent l'attention, produisent pendant ce temps-là la persuasion de leur existence réelle. Or, il est très-possible que l'attention soit ainsi absorbée par ces objets, quoique nous ayons la conviction spéculative qu'ils n'existent pas. Dans le dernier passage que j'ai cité, le docteur Reid semble admettre une telle persuasion. En effet, dire qu'un homme qui craint les apparitions se croit en danger lorsqu'il est seul dans les ténèbres, c'est dire en d'autres termes, qu'il croit en cet instant que les objets de son imagination sont réels.

à cet observateur de bannir de sa pensée tout souvenir des circonstances de cette expérience, et de concentrer son attention sur la perception qui l'affecte; ne prendrait-il pas cette image pour une réalité, et ne s'attendrait-il pas à éprouver en la touchant la même douleur que s'il portait la main sur un corps enflammé ? Si, comme je le pense, on répond affirmativement à cette question, on en peut conclure que l'effet de la perception, aussi longtemps que l'attention se fixe entièrement sur elle, est de produire la persuasion de l'existence de l'objet et que la conviction spéculative où nous sommes que cet objet n'existe pas (conviction sur laquelle nous réglons notre conduite) est le résultat du souvenir des diverses circonstances qui accompagnent cette expérience.

Si, dans un cas pareil, l'apparence qui nous est offerte est de nature à nous menacer de quelque danger imminent, il en résulte le même effet que si, dans l'expérience précédente, nous venions à oublier tout à coup les circonstances qui l'accompagnent et à concentrer notre attention tout entière sur l'objet de la sensation; car, dans ces cas-là, il arrive que la croyance déterminée par la perception nous inspire de la crainte et influe sur notre conduite, avant que la réflexion ait eu le temps d'agir. Dans un petit spectacle optique très-ingénieusement inventé, on offrait au spectateur l'image d'une fleur, et lorsqu'il y portait la main pour la saisir, il se voyait percé tout à coup par l'image d'un poignard. Qu'on demande à ce spectateur, lorsqu'il est de sens rassis, ce qu'il pense de ce poignard, il n'hésitera point à dire que c'est une image sans réalité. Il est sûr cependant que l'effet propre et immédiat de la sensation qu'il a éprouvée a été de produire la persuasion contraire, et que son opinion présente est l'effet de la réflexion.

Il en est de même, je crois, des illusions de l'imagination. L'opinion où nous sommes qu'elles n'ont point de réalité, est une opinion spéculative analogue à celle du spectateur que je viens de donner pour exemple; et la croyance où nous sommes d'abord que ces illusions ont une existence réelle, ressemble à cette espèce de déception inévitable qui a lieu dans ce spectacle optique. La première nous entraîne, lorsque nous sommes

sous l'influence de l'imagination et qu'elle absorbe notre attention ; la seconde, lorsque la sensation qui nous affecte nous empêche de réfléchir aux circonstances de l'expérience (1).

Cette discussion me conduit à signaler dans la croyance qui accompagne la perception, une circonstance dont l'omission laisserait cette théorie imparfaite. Reid a fait voir qu'à certaines sensations est attachée, par une loi de notre nature, la persuasion irrésistible de l'existence de certaines qualités des objets extérieurs. Mais cette loi ne s'étend pas au delà de l'existence actuelle de la qualité, c'est-à-dire qu'elle ne témoigne de son existence que pendant le temps que dure la sensation qui lui correspond. D'où vient donc que nous attribuons à cette qualité une existence permanente et indépendante de notre propre perception ? Je pense que c'est l'expérience seule qui nous enseigne cette vérité. Nous éprouvons qu'il n'est pas en notre pouvoir de chasser et de rappeler à notre gré l'objet de la sensation, comme nous pouvons le faire lorsqu'il s'agit d'un objet imaginaire. Lorsque mes yeux sont ouverts, je ne puis pas m'empêcher de voir la perspective qui est devant moi; et j'apprends par là même à attribuer aux objets des sens, non-seulement une existence actuelle, pendant que je les aperçois, mais une existence permanente et indépendante.

On peut tirer des phénomènes du sommeil une preuve assez forte de la vérité de cette théorie. Dans le sommeil l'influence de la volonté sur la suite de nos pensées est suspendue. Dans cet état il ne dépend pas de nous de régler leur marche et de déterminer leur durée, ou de fixer le temps pendant lequel elles demeurent présentes à l'esprit. En conséquence nous ne manquons pas d'attribuer aux objets de l'imagination une existence permanente et indépendante, comme nous faisons dans l'état de veille pour les objets extérieurs qui nous affectent par voie de sensation. La même chose arrive dans cette espèce de

(1) Il paraîtra peut-être superflu à bien des lecteurs, sinon à tous, d'ajouter que mon intention n'est pas, en insistant sur cet exemple, d'insinuer qu'il y ait la moindre analogie, même éloignée, entre les deux relations qui se trouvent ici rapprochées ; savoir, d'une part, celle qui a lieu entre la perception et l'imagination, et d'autre part, entre la perception de l'objet et la perception de son image optique.

folie, dans laquelle une seule idée absorbe notre attention, et ne permet pas qu'elle se détourne sur aucune autre. Il est certain que souvent la folie paraît dépendre uniquement de la suspension du pouvoir qu'a la volonté de régler la succession des pensées. Par une suite de cette suspension, les objets de l'imagination nous paraissent avoir une existence indépendante de notre volonté, et par conséquent, conformément à la théorie précédente, deviennent pour nous des réalités.

Les exemples s'offrent en foule. J'en choisirai un des plus frappants; et je le préfère d'ailleurs parce qu'il me paraît propre à lier cette doctrine avec des principes généralement admis.

On ne peut avoir la plus légère teinture des principes de l'optique sans avoir porté son attention sur la différente nature de nos perceptions visuelles, dont les unes sont originelles ou primitives, et les autres sont acquises et données par l'expérience. Avant toute expérience, l'œil nous fait connaître une étendue qui n'a que deux dimensions; il ne nous apprend point la distance qui sépare de lui les objets. Ces vérités sont, je pense, dans l'état actuel de la science, tellement établies qu'on peut croire que personne n'est disposé à les contester. C'est en comparant les perceptions de la vue et celles du toucher, que nous sommes parvenus à étendre les jugements fondés sur le premier de ces sens à une multitude de qualités qui ne sont perçues primitivement que par le second. Les écrivains qui se sont occupés de cet objet ont expliqué ce fait avec beaucoup d'étendue; mais il n'est pas nécessaire à mon but actuel d'entrer dans le détail de leurs raisonnements sur ce sujet. Il suffit de faire remarquer ici que, selon cette doctrine universellement reçue, les perceptions originelles de la vue se convertissent pour nous, après les leçons de l'expérience, en signes des qualités tangibles des objets extérieurs, et en particulier de la distance qui sépare ces objets de l'organe visuel; à quoi il faut ajouter que bien que la connaissance acquise par cette voie, touchant les qualités et les distances, nous semble, par l'effet d'une habitude ancienne et constante, être une perception instantanée, cependant, dans plusieurs cas,

elle suppose l'exercice du jugement, et se fonde sur la comparaison d'une grande variété de circonstances.

Il suit de ces principes que la connaissance des qualités tangibles des corps, que nous acquérons par la vue, suppose l'exercice de cette faculté que nous avons appelée conception. Dans le langage commun, à la vérité, nous nous exprimons comme si cette connaissance était acquise immédiatement par la sensation, et nous l'envisageons comme une vraie perception, parce que nous l'acquérons d'une manière rapide et instantanée. Cependant si la doctrine généralement reçue est vraie, cette connaissance ne peut être acquise que par une opération complexe de l'intelligence. Il doit s'y trouver d'abord la perception des qualités qui sont l'objet propre et primitif du sens de la vue; et ensuite la conception des qualités tangibles, dont l'expérience nous a appris que les premières sont les signes. En sorte que les notions que nous formons au moyen de nos yeux des qualités tangibles des corps et de leur distance à l'organe, sont au fond de pures conceptions, qu'une ancienne et constante habitude a fortement et même indissolublement associées aux perceptions visuelles primitives.

Lorsque nous ouvrons les yeux pour contempler une belle campagne, il nous semble que nous apercevons les diverses distances auxquelles se trouvent placés les objets variés qui en font partie, et toute l'étendue de ce vaste tableau, avec autant de facilité et d'une manière aussi instantanée, que nous voyons la surface colorée de l'image qui se trace alors sur la rétine. Le fait est néanmoins que ces distances diverses et cette vaste étendue ne sont point l'objet de la sensation, mais de la conception; et l'idée que nous nous en faisons, lorsque nous avons les yeux ouverts, ne diffère de celle que nous pourrions nous en faire, après les avoir fermés, qu'en ce que dans le premier cas l'idée de la distance est maintenue présente à notre esprit, en vertu de la forte association qui l'unit à celle de couleur, et aux perceptions primitives de la vue.

Cette assertion ne paraîtra plus un paradoxe, si l'on veut bien réfléchir à certains effets que les artistes savent produire. Si l'on regarde dans une optique la représentation fidèle d'un paysage connu, l'esprit saisit à l'instant mille distances variées,

et même souvent une étendue immense, comme il le ferait si les objets réels étaient sous ses yeux; et quoique dans ce cas nous n'ignorions pas que la sphère des objets visibles n'a pour nous que quelques pouces de rayon, telle est la force de l'association qui s'est établie entre les perceptions originelles de la vue et les conceptions qu'elles ont coutume d'éveiller, qu'il ne nous est plus possible d'éviter celles-ci lorsque les autres sont excitées, et que tous les efforts du raisonnement y échouent.

La conséquence que nous pouvons tirer des remarques précédentes est que nos conceptions, lorsque quelque cause les rend constantes et permanentes, en particulier, lorsqu'elles sont fortement associées à quelqu'impression sensible, commandent la persuasion comme la sensation même. Si donc il nous était possible, en ayant les yeux fermés, de conserver pendant un temps suffisant la conception d'un objet sensible, pendant que nous soutiendrions cet effort, nous croirions réellement que cet objet affecte nos sens.

Il me semble qu'on peut tirer, en faveur de cette doctrine, un assez fort argument de l'espèce d'obscurité qui favorise le plus certaines illusions. Quoique en général les illusions de l'imagination soient beaucoup plus fortes dans les ténèbres qu'à la lumière du jour où elles sont incessamment corrigées et détruites par la vue d'objets réels, toutefois une obscurité totale est moins alarmante pour un esprit faible, frappé de quelques récits d'apparitions, que la lueur pâle et douteuse du crépuscule, qui offre à ses conceptions un moyen de se fixer et de prolonger leur durée, en s'attachant à quelque objet dont, à travers cette obscurité, l'œil saisit imparfaitement la figure. Ceci ressemble un peu à ce qui arrive souvent lorsqu'un brouillard offusque la vue. Alors nous prenons, par exemple, un corbeau pour un homme. La conception que nous avons en ce cas de la figure humaine est beaucoup plus distincte et plus ferme, que nous ne pourrions la former si nous n'avions devant nous aucun objet sensible. Et cela est si vrai, qu'à l'instant où, par une observation plus attentive, le corbeau a été réduit à ses dimensions naturelles, il nous est impossible, malgré tous nos efforts, de faire reparaître

le fantôme que tout à l'heure nous avons cru voir devant nous.

Si ces remarques paraissent justes, on cessera de s'étonner de l'effet que produisent sur nous les spectacles tragiques. Pendant le cours de la pièce, nous avons sans doute d'une manière générale la certitude que tout ce que nous voyons est une chose feinte. Mais, si je ne me trompe, on trouvera, en y réfléchissant, que nous cédons par moments à la persuasion contraire; qu'en ces instants nous croyons réels les malheurs dont on nous offre l'image ; et que c'est le plus souvent cette croyance qui cause les vives émotions dont nous sommes agités. Je dis le plus souvent, parce que, indépendamment de cette cause, je ne nie pas qu'il n'y ait dans l'expression fidèle d'une passion quelconque quelque chose de contagieux.

Les émotions produites par la tragédie ont, si on les explique de la sorte, quelque analogie avec l'espèce de frayeur qu'on éprouve en regardant à terre du haut des créneaux d'une tour élevée (1). Dans l'un et l'autre cas, nous avons la conviction générale que l'émotion que nous éprouvons est vaine et n'a point de fondement réel ; mais l'influence de l'imagination est telle qu'elle excite ces émotions, avant que la réflexion ait le temps de venir à notre secours.

(1) Quant à cette espèce de frayeur qu'on éprouve en regardant en bas du haut d'une tour, il est intéressant d'observer l'effet de l'habitude qui la détruit graduellement. L'habitude agit en ce cas, à ce qu'il semble, en nous donnant l'empire sur nos propres pensées, ce qui nous met en état de détourner notre attention du précipice qui est devant nous, pour la diriger à volonté sur quelque autre objet. C'est par ce moyen que le maçon et le matelot savent non-seulement prendre les précautions nécessaires à leur sûreté, mais rester entièrement maîtres d'eux-mêmes, dans certaines situations où d'autres hommes moins exercés, absorbés par la pensée du danger conçu dans leur imagination, auraient éprouvé peut-être une suspension totale de leurs facultés. Toute passion forte, qui s'empare de l'âme, produit pour un moment le même effet que l'habitude. On a vu, pour se dérober aux flammes, marcher sur les toits des personnes à qui ce chemin paraissait impraticable lorsque leur frayeur était calmée.



CHAPITRE IV.

DE L'ABSTRACTION.

SECTION I.

Observations générales sur cette faculté de l'esprit.

L'ORIGINE des noms appellatifs, ou en d'autres termes, l'origine de ces classes d'objets qu'on nomme *genres* et *espèces*, a été considérée par quelques philosophes comme l'un des plus difficiles problèmes de la métaphysique. La manière dont M. Smith l'explique, dans sa *Dissertation sur l'origine des langues*, me semble à la fois simple et satisfaisante.

« L'invention de certains noms particuliers, dit-il, pour « désigner des objets particuliers, c'est-à-dire la création des « noms substantifs, a dû être l'un des premiers pas vers la « formation du langage. La caverne particulière, qui servait « d'abri au sauvage contre les intempéries de l'air; l'arbre « particulier, dont le fruit apaisait sa faim; la fontaine par- « ticulière, dont l'eau étanchait sa soif, furent sans doute les « premiers objets qu'il désigna par ces mots, *caverne*, *arbre*, « *fontaine*, ou par tel autre terme qu'il trouva bon d'employer, « dans son jargon primitif, pour exprimer les mêmes idées. « Lorsque ensuite ce sauvage eut acquis plus d'expérience, « qu'il eut occasion d'observer, et surtout de nommer d'au- « tres cavernes, d'autres arbres, d'autres fontaines, il dut « naturellement donner à chacun de ces objets nouveaux le « même nom qu'il avait pris l'habitude d'attacher à un « objet pareil et dès longtemps connu. C'est ainsi que ces « mots, qui originairement étaient des noms propres et dési- « gnaient des objets individuels, devinrent insensiblement « des noms communs et désignèrent chacun une collection « d'individus (1).

(1) L'abbé de Condillac présente sous le même aspect la marche de l'esprit dans la formation des genres.

« Un enfant appelle du nom d'*arbre* le premier arbre que nous lui montrons.

« C'est, continue Smith, cette application du nom d'un in-
« dividu à un grand nombre d'objets semblables, qui doit avoir
« suggéré la première idée de ces classes ou collections qu'on
« désigne dans les écoles par les noms de *genres* et d'*espèces ;*
« et dont l'ingénieux Rousseau a tant de peine à concevoir l'ori-
« gine. Ce qui constitue une *espèce* n'est qu'un certain nom-
« bre d'objets liés par une mutuelle ressemblance, et qui,
« par cette raison, sont désignés par un même mot, également
« applicable à tous. »

Cette marche que suit l'esprit humain, lorsqu'il forme di-
verses classes d'objets extérieurs, se montre à découvert dans
une observation du capitaine Cook sur la petite île de Wateco,
qu'il visita en allant de la Nouvelle-Zélande aux îles des Amis.
« Les habitants de cette île, dit-il, n'osaient approcher de nos
« vaches et de nos chevaux, et ne se faisaient aucune idée de
« la nature de ces animaux. Mais les moutons et les chèvres
« ne passaient pas la portée de leur intelligence. Ils nous firent
« comprendre qu'ils savaient que c'étaient des oiseaux. Il
« paraîtra peut-être incroyable, ajoute ce voyageur, que
« l'ignorance puisse aller jusqu'à commettre une pareille mé-
« prise, puisque ni le mouton, ni la chèvre ne ressemblent le
« moins du monde à un animal ailé. Mais il faut remarquer
« que ces peuples ne connaissent d'autres animaux terrestres
« que le cochon, le chien et les oiseaux. Ils voyaient fort bien
« que nos chèvres et nos moutons étaient tout différents des
« deux premières classes à eux connues; et ils en concluaient
« qu'ils appartenaient à la troisième, dans laquelle ils savent
« qu'il y a une grande variété d'espèces. » J'ajouterai à cette
remarque judicieuse, que l'erreur de ces insulaires ne prove-
nait pas sans doute de la pensée que la chèvre et le mouton
ressemblaient plus à un oiseau qu'aux deux espèces de qua-
drupèdes qui leur étaient connus, mais du défaut d'un mot
générique, tel que celui de *quadrupède*, sous lequel les deux

« Un second arbre qu'il voit ensuite lui rappelle la même idée ; il lui donne le
« même nom ; de même à un troisième, à un quatrième, et voilà le mot d'*arbre*
« donné d'abord à un individu, qui devient pour lui un nom de classe ou de
« genre, une idée abstraite, qui comprend tous les arbres en général. »

espèces soient comprises. En effet, ces peuples n'avaient pas pu songer à former un tel mot. Leur situation à cet égard était comparable à celle d'un homme qui n'aurait jamais vu qu'un seul individu de chaque espèce. Cet homme ne songerait certainement pas à faire un nom appellatif ou générique, pour les désigner tous deux à la fois; il se contenterait de donner à chacun d'eux son nom propre et individuel. Il paraît donc que, connaissant une très-grande variété d'oiseaux, ces sauvages avaient inventé un nom générique pour les exprimer tous; et il était assez naturel qu'ils l'appliquassent à toute espèce nouvelle d'animaux qui pouvait s'offrir à leur observation.

La classification de différents objets suppose la faculté de faire attention à quelques-unes de leurs qualités, à l'exclusion de toutes les autres; car il n'y a pas deux objets entre lesquels il n'existe une différence spécifique. Pour former un assemblage ou un arrangement entre diverses choses qui ne se ressemblent pas à tous égards, il faut perdre de vue les qualités qui les distinguent les unes des autres, et borner son attention à celles qui leur appartiennent en commun. Sans cette faculté de considérer séparément les choses que nos sens nous présentent réunies, nous n'aurions jamais eu l'idée de *nombre;* car avant de pouvoir considérer différents objets comme formant une multitude, il est indispensable que nous puissions leur donner à tous un nom commun; ou, en d'autres termes, que nous les réduisions tous à un même genre. Les divers objets, par exemple, tant animés qu'inanimés, qui sont en cet instant devant moi, peuvent être classés et comptés à mon gré de plusieurs manières différentes, selon le point de vue sous lequel je juge à propos de les envisager. Je puis compter successivement le nombre des moutons, des vaches, des chevaux, des ormeaux, des chênes, des hêtres; ou le nombre total des animaux, ensuite celui des arbres; ou le nombre de tous les êtres organisés qui frappent ma vue. Mais quel que soit le principe sur lequel je fonde ma classification, il est évident que les objets que je compte ensemble ne sont considérés que sous le point de vue sous lequel ils se ressem-

blent mutuellement ; et que si je n'avais pas la faculté de séparer les qualités que mes sens m'offrent dans un état de combinaison, jamais je n'aurais pu concevoir ces objets comme formant une multitude.

Cette faculté de considérer certaines qualités ou certains attributs d'un objet, comme séparés des autres ; ou plutôt, cette faculté qu'a l'entendement de décomposer les combinaisons qui lui sont offertes, est désignée dans la logique par le nom d'*abstraction*. Quelques philosophes ont pensé que cette faculté était le caractère distinctif d'une créature raisonnable. C'est une question dont je n'ai pas dessein de m'occuper. Mais on ne peut nier que la faculté d'abstraire ne soit une des plus importantes de l'esprit humain, et qu'elle ne soit intimement liée avec l'exercice de celle du raisonnement. J'espère faire voir, dans ce chapitre, combien le bon emploi qu'on en fait a d'influence sur le succès de nos recherches philosophiques et sur toute la conduite de la vie.

Je m'occuperai bientôt plus pleinement de l'emploi de l'abstraction dans le raisonnement, et dans les productions de l'imagination poétique. Quant à présent, je me borne à remarquer que l'abstraction est le fondement de la classification ; qu'en conséquence, sans cette faculté, nous aurions été absolument incapables d'entreprendre aucune spéculation générale, et que toutes nos connaissances auraient été uniquement relatives aux individus. Par conséquent encore, quelques-unes des branches les plus utiles de la science n'auraient pas existé, en particulier toutes les parties des mathématiques, puisque dans ces sciences le sujet même sur lequel on raisonne n'est qu'une abstraction de notre entendement. Et quant aux objets d'imagination, il n'est pas moins évident que le poëte emprunte tous ses matériaux de l'expérience. Son talent se réduit à combiner et à modifier les choses réelles. C'est ainsi qu'il en crée de nouvelles. Par conséquent, toutes les fois qu'il met en jeu ces facultés créatrices, il fait préalablement usage d'abstraction, pour décomposer et séparer les combinaisons actuellement existantes. Telle est la raison qui, dans le chapitre précédent, m'a engagé à distinguer la conception,

qui est une faculté simple, de l'imagination, qui, du moins au sens où je l'emploie, est le résultat de l'action combinée de plusieurs facultés.

Mon but, dans les remarques précédentes, était de faire observer la différence qui se trouve entre les abstractions qui servent au raisonnement et celles qui servent à l'imagination. C'est une distinction à laquelle il me semble que les écrivains les plus distingués n'ont pas fait assez d'attention. Toutes les fois que l'imagination travaille à former de nouveaux assemblages, en décomposant et combinant à son gré les perceptions reçues par les sens, il est manifeste que le peintre ou le poëte doit être capable de saisir les circonstances détachées, comme autant d'objets de conception séparés et distincts. Mais cela n'est point nécessaire dans les actes d'abstraction destinés à servir au raisonnement. Il arrive fréquemment que nous pouvons raisonner sur quelque qualité ou propriété détachée d'un objet, par voie d'abstraction, et que cependant il nous est impossible de concevoir cette qualité distincte et isolée. Ainsi, je peux raisonner sur l'étendue et la figure, sans mêler à cette qualité l'idée de la couleur, quoique l'on puisse légitimement douter qu'un homme doué de la vue ait jamais une conception soutenue de l'étendue et de la figure, sans couleur déterminée. Dans ce cas, l'impossibilité d'avoir, d'une manière distincte et isolée, la conception de la propriété que l'on considère, dépend d'une association d'idées; mais ce n'est pas toujours uniquement à cette cause qu'on doit l'imputer. Il y a des cas où nous pouvons raisonner sur certaines choses considérées séparément, qu'il nous serait impossible, par leur nature même, de concevoir à part. Par exemple, nous pouvons raisonner sur la longueur, abstraction faite des autres dimensions, quoiqu'il soit sans doute impossible à l'entendement de concevoir la longueur sans quelque largeur. A cette occasion, je relèverai en passant une erreur que les maîtres commettent quelquefois dans l'exposition des principes de la géométrie. En insistant trop sur les premières définitions d'Euclide, ils y laissent soupçonner quelque chose de mystérieux, et induisent ainsi leurs disciples à se consumer en vains efforts pour concevoir ce qui

n'est pas un objet de conception. Si ces définitions étaient omises dans un premier enseignement, ou légèrement indiquées, en sorte que l'attention des disciples se portât tout entière sur la forme des raisonnements géométriques, ils ne tarderaient pas à remarquer que, quoique dans les figures tracées les lignes aient deux dimensions, les démonstrations ne se rapportent qu'à une seule. Ils sentiraient d'eux-mêmes que l'entendement a la faculté de raisonner séparément sur des choses que nos sens et notre conception nous offrent constamment unies. De telles abstractions sont familières aux hommes les plus étrangers aux lettres; et c'est par un travail analogue à celui que je viens d'indiquer que ces hommes parviennent à les former. Un artisan, qui parle de la longueur d'une chambre, par opposition à sa largeur, ou de la distance d'un objet à un autre, fait précisément la même abstraction que suppose la seconde définition d'Euclide; définition que la plupart de ses commentateurs ont jugé nécessaire d'éclaircir par de longues discussions métaphysiques.

Je n'ai plus qu'un mot à ajouter sur la nature et l'objet de la faculté d'abstraire. Quoique cette faculté soit le fondement de toute espèce ds classification, elle aurait pu s'exercer, lors même que nous n'aurions connu qu'un seul individu. Supposons, par exemple, que nous n'ayons jamais vu qu'une seule rose, nous aurions pu néanmoins ne faire attention qu'à sa couleur, sans penser à ses autres propriétés. Ceci a conduit quelques philosophes à penser, qu'outre l'abstraction il y avait une autre faculté requise pour la formation des genres et espèces, et ils ont donné à cette faculté le nom de *généralisation.* Ils se sont appliqués à montrer qu'à la vérité il ne peut y avoir de généralisation sans abstraction, mais qu'il n'aurait pas été impossible que nous eussions été doués du pouvoir d'abstraire, sans être capables de généraliser. L'objet de mes recherches n'exige pas que je m'occupe de cette question.

SECTION II.

De l'objet de notre pensée, lorsque nous employons un terme général.

Il résulte de l'exposé que j'ai fait ci-dessus des théories le plus communément reçues sur la perception, que la plupart des philosophes ont supposé certaines images ou espèces transmises à l'âme par les sens, au moyen desquelles nous avons la perception des qualités des objets extérieurs. J'ai tâché de faire voir que cette opinion est le résultat de quelques préjugés, suggérés naturellement par les phénomènes du monde matériel. La même suite de pensées a conduit ces philosophes à supposer que dans toutes les autres opérations de l'esprit il y a certaines idées, distinctes de l'esprit lui-même, qui sont en lui, et que ce sont ces idées qu'il faut considérer comme les vrais objets de nos pensées. Lorsque je me rappelle la figure d'un ami absent, par exemple, on suppose que l'objet de ma pensée est l'*idée* de cet ami, que j'ai reçue par les sens et que j'ai retenue à l'aide de la mémoire. Lorsque, par un effort d'invention poétique, je forme une combinaison imaginaire, on suppose de même que les parties que je combine existaient dans mon esprit, et ont fourni à l'imagination ses matériaux. Le docteur Reid a le premier fait remarquer que toutes ces notions sont hypothétiques; qu'il est impossible de produire le moindre argument en leur faveur; enfin que lors même qu'on les admettrait comme vraies, elles ne contribueraient point à rendre les phénomènes de cette classe plus intelligibles. En conséquence des principes posés par ce philosophe, nous n'avons aucune raison de croire que, dans aucune des opérations intellectuelles, il existe dans l'esprit un objet distinct de l'esprit lui-même. Toutes les expressions usitées, qui impliquent cette supposition, doivent être regardées comme de vaines circonlocutions, qui ne servent qu'à déguiser à nos yeux l'histoire réelle des phénomènes de l'intelligence (1).

(1) Pour prévenir toute équivoque sur l'opinion du docteur Reid, il sera à propos d'expliquer ici, un peu plus pleinement que je ne l'ai fait dans le texte, en quel sens il révoque en doute l'existence des *idées*; car ce mot a un sens



« Nous ignorons et nous voudrions savoir, dit Reid, comment
« nous percevons les objets éloignés de nous, comment nous
« nous rappelons les choses passées, comment nous imaginons
« des choses qui n'ont aucune existence réelle. Des idées qu'on
« suppose être dans l'esprit semblent expliquer toutes ces opé-
« rations. Au moyen de ces idées toutes ces opérations se ré-
« duisent à une seule, à une espèce de toucher, ou de percep-
« tion immédiate produite par des choses présentes et en con-
« tact avec l'être percevant. Or le toucher est une opération
« qui nous est si familière, qu'elle nous paraît n'exiger aucune
« explication, et pouvoir servir à expliquer toutes les autres.

populaire fort différent de celui que quelques philosophes lui ont donné. J'emploierai les propres expressions de Reid pour développer sa pensée :

« Dans le langage populaire, *idée* est synonyme des mots conception, appréhension, notion. Avoir l'idée d'une chose, c'est la concevoir. En avoir « une idée distincte, c'est la concevoir distinctement. N'en avoir aucune idée, « c'est ne la point concevoir du tout. Quand le mot idée est pris dans ce sens « populaire, personne ne peut révoquer en doute qu'il n'ait des idées.

« Mais, dans le sens philosophique, le mot *idée* ne désigne pas cet acte de « l'esprit qu'on nomme pensée ou conception, mais un certain *objet* de la « pensée. Sur ces objets de la pensée qui portent le nom d'idées, les philo- « sophes de diverses sectes ont eu des opinions différentes.

« Quelques-uns ont cru qu'elles existaient par elles-mêmes ; d'autres qu'elles « existaient dans l'intelligence divine : d'autres dans notre propre esprit ; et « d'autres dans le cerveau ou sensorium. » *Fac. intell.,* Ess. I, ch. I.

« Le système péripatétique des espèces ou fantômes (*phantasmata*), et le sys- « tème platonique des idées, sont fondés sur ce principe, qu'en toute pensée, « il doit y avoir quelque objet réellement existant ; que dans toute opération « de l'esprit, il doit y avoir quelque chose sur quoi il travaille. Que cet objet « s'appelle une idée, comme le veut Platon, ou un fantôme (*phantasma*), une « espèce, comme le veut Aristote ; qu'il soit éternel et incréé, ou produit par « les impressions des objets extérieurs ; cela est indifférent à la question ac- « tuelle. »

« Cette opinion est si profondément enracinée dans la tête des philosophes, « que plusieurs trouveront sans doute que c'est un étrange paradoxe, ou plu- « tôt une vraie contradiction dans les termes, de prétendre qu'on pense sans « idées. Mais cette contradiction n'est qu'apparente et dépend de l'ambiguïté « du mot. Si l'idée d'une chose n'est que la pensée même qu'on en a, penser « sans idée serait penser sans pensée, ce qui est une contradiction palpable. « Mais une idée, selon la définition des philosophes, n'est pas une pensée. « C'est l'objet de la pensée, objet réellement existant, perçu, etc. »

Je n'ai qu'un mot à ajouter à ces citations. Lorsque, dans le cours de cet ouvrage, j'emploie le mot *idée* en exposant mes propres opinions, je l'entends toujours dans le sens populaire, et jamais dans le sens philosophique dont il vient d'être question. Il eût été mieux peut-être de ne point l'employer du tout. Mais j'ai reconnu que cela était difficile, et m'eût forcé de m'exprimer d'une manière peu conforme à l'usage de la langue. J'espère d'ailleurs avoir pris les précautions nécessaires pour éviter à cet égard tout abus de langage.

« Mais ce toucher ou cette perception immédiate est aussi
« difficile à comprendre que tout ce qu'on veut expliquer par
« son moyen. Deux choses peuvent être en contact, sans qu'il
« en résulte aucune sensation de toucher ou aucune percep-
« tion. Il faut donc qu'il y ait dans l'être percevant une fa-
« culté de sentir ou de percevoir. Comment cette faculté est-
« elle produite, et comment agit-elle? c'est ce qui est entière-
« ment hors de la portée de notre connaissance. Nous ne
« pouvons pas mieux savoir si cette faculté se borne aux choses
« présentes et en contact avec nous. Nul homme ne peut prou-
« ver que l'être qui nous a donné la faculté de percevoir des
« choses présentes, n'a pas pu nous donner la faculté de per-
« cevoir des choses distantes, de nous rappeler le passé, et de
« concevoir des choses qui n'ont jamais existé (1). »

Dans une autre partie du même ouvrage, le docteur Reid indique l'origine du préjugé qui a conduit les philosophes à croire que dans toutes les opérations de l'entendement il doit y avoir un objet de la pensée, qui existe réellement pendant qu'aucune pensée s'en occupe. Les observations qu'il fait sur ce sujet sont aussi ingénieuses que justes. Elles font partie de l'histoire des théories relatives à la conception (2).

Dans tous les anciens systèmes de métaphysique, on pose en principe, sans doute par analogie avec la perception, qu'aucun acte de la pensée ne peut avoir lieu sans un objet réellement existant et distinct de l'être pensant. En conséquence, il s'offrait naturellement, dans ces systèmes, une question qui paraissait fort curieuse. Quel est, se demandait-on, l'objet immédiat de l'attention, lorsque nous sommes occupés d'une spéculation générale? En d'autres termes, quelle est la nature de l'idée qui correspond à un terme général? Lorsque je pense à un objet particulier dont j'ai eu précédemment la perception, à un ami, à une certaine montagne, à un arbre particulier, je conçois ce qu'on entend par l'image ou la représentation de cet objet; et en conséquence l'explication de cet acte de la pensée que j'ai appelé *conception* semble dériver de la

(1) *Essais sur les fac. intell.*, Essai II, chap. XIV.
(2) *Ibid.*, Ess. IV, chap. I.

théorie des idées, sinon d'une manière satisfaisante, du moins d'une manière à peu près intelligible. Mais comment rendre compte, d'après les mêmes principes, de l'objet de ma pensée, quand j'emploie les mots d'ami, de montagne, d'arbre, comme termes généraux? Chaque chose dont j'ai eu la perception était manifestement individuelle. Ainsi l'idée que désigne un mot général (s'il existe de telles idées) ne peut être la copie d'un original que j'ai observé. Ce sont là des propositions non-seulement évidentes de soi, mais encore presque identiques.

En réponse à cette question, les disciples de Platon, et plus anciennement ceux de Pythagore, enseignèrent, qu'à la vérité ces idées universelles ne sont pas des copies d'objets perçus par les sens, mais qu'elles ont néanmoins une existence indépendante de celle de l'esprit, et qu'elles ne doivent pas plus être confondues avec l'entendement dont elles sont les objets, qu'on ne doit confondre les choses matérielles avec la faculté de les percevoir. Tous les individus, disaient-ils, qui composent un genre ont quelque chose de commun. C'est par là qu'ils appartiennent à ce genre et qu'ils sont susceptibles d'être compris sous un même nom. C'est donc cette chose commune qui forme l'essence de chacun d'eux. C'est elle qui est l'objet de l'entendement, toutes les fois que nous formons quelques raisonnements qui s'y rapportent. Ils soutenaient aussi que cette commune essence (1), bien qu'inséparable de tous les individus du genre, est en elle-même une et indivisible.

La philosophie d'Aristote paraît avoir coïncidé avec celle de Platon sur presque tous ces points de doctrine. Mais le langage qu'employèrent ces deux philosophes ne fut pas le même, et fit paraître leurs opinions plus différentes qu'elles n'étaient réellement. Platon, qui aimait le merveilleux et les doctrines

(1) Dans cette esquisse, très-imparfaite, des opinions reçues chez les anciens sur la nature des universaux, j'ai substitué le mot *essence* au mot *idée*, comme étant plus propre à faire comprendre aux lecteurs modernes le véritable sens des expressions de Platon. C'est, à ce qu'on assure, Cicéron qui se servit le premier du mot essence (*essentia*). Ce mot fut adopté par les scolastiques, et ils l'employèrent dans le même sens que Platon le mot *idée*. Voyez Reid, *Ess. sur les fac. intell.*, Ess. V, chap. V.

mystérieuses, insista beaucoup sur l'union incompréhensible de la même idée ou essence en un grand nombre d'individus, sans qu'il en résultât ni multiplication, ni division (1). Aristote, plus circonspect et plus ami de la clarté, se contenta de dire que tous les individus sont composés de matière et de forme; et que c'est une forme commune, possédée par divers individus, qui constitue le genre. Du reste, tous deux s'accordent à penser que la matière, ou ce qu'il y a d'individuel dans les objets, est perçu par les sens; mais que c'est l'intelligence qui a la perception de l'idée, essence, ou forme générale; et que tandis que l'attention du vulgaire s'arrête principalement à la première, c'est la seconde qui fournit au philosophe les matériaux de ses méditations.

La principale différence entre Aristote et Platon à l'égard des idées porte sur le mode de leur existence. L'un et l'autre admettaient que la matière, dont toutes les choses étaient faites, existait de toute éternité. Mais Platon prétendait en outre qu'il existe de toute éternité l'idée ou la forme de chaque genre de choses; et que cette idée éternelle est le modèle ou le patron sur lequel ont été formés les individus du genre. Aristote croyait, au contraire, qu'à la vérité la matière peut exister sans la forme, mais que la forme ne peut exister sans la matière (2).

(1) « L'idée d'une chose, dit Platon, est ce qui de *plusieurs* ne fait qu'*un*; « ce qui, conservant toujours l'unité et l'intégrité de sa propre nature, se ré- « pand dans un nombre infini de choses et se mêle intimement avec elles, et « qui, quelque variété de formes qu'il prenne, demeure toujours le même; « tellement que par là nous retrouvons et distinguons la chose, quelque figure « qu'elle revête et sous quelque déguisement qu'elle s'offre à nous. » PLATON, dans le *Philebe* (cité par l'auteur de l'*Origine et des progrès du langage*, vol. I, p. 100, 2ᵉ édit.

(2) Dans ce précis des opinions opposées de Platon et d'Aristote sur les idées, j'ai suivi principalement Brucker, dont les laborieuses recherches, relatives à l'histoire de la philosophie, sont connues de tous les savants. Toutefois, je m'en suis tenu aux termes les plus généraux, en marquant la distinction des deux systèmes, parce que ce sujet est obscur et a donné lieu à des interprétations fort différentes. Le lecteur trouvera les propres expressions de Brucker dans la note F.

L'autorité de Brucker me paraît ici avoir d'autant plus de poids qu'elle coïncide avec celle du docteur Reid. Voyez ses *Essais sur les facultés intellectuelles* et la conclusion de ses *Recherches sur l'esprit humain*.

Deux savants écrivains modernes exposent d'une manière bien différente la doctrine d'Aristote, dans les points où l'on suppose qu'il n'est pas d'accord avec

La doctrine des stoïciens sur les universaux différait entièrement de celle d'Aristote et de Platon; elle semble avoir eu beaucoup de rapport avec un système auquel on attribue d'ordinaire une origine plus récente, et qu'un écrivain célèbre a mis au nombre des découvertes les plus propres à honorer le génie des philosophes modernes (1).

Je ne recherche point si la doctrine des stoïciens coïncidait exactement avec celle des Nominaux, dont j'exposerai bientôt les opinions, ou si elle ne ressemblait pas plutôt à celle que professait une secte de scolastiques, connus sous le nom de Conceptualistes. Cette question n'a d'intérêt que sous le rapport de l'érudition. Ce que nous savons de cette partie de la philosophie stoïque est trop imparfait pour éclairer le sujet, ou même pour rien ôter au mérite des philosophes modernes qui ont obtenu les mêmes résultats (2).

Comme l'objet de cet ouvrage n'est pas d'entrer dans des détails historiques, à moins qu'ils ne soient nécessaires pour jeter du jour sur le sujet principal, je ne parlerai point ici des efforts que firent les éclectiques pour concilier la doctrine de Platon sur les idées avec celle d'Aristote. La secte des philosophes éclectiques parut à Alexandrie vers le commencement du troisième siècle. Il paraît que leurs spéculations sur ce sujet donnèrent lieu à des difficultés interminables, et qu'en conséquence les philosophes les plus prudents ou les plus modestes se déterminèrent à bannir entièrement toutes ces questions de la dialectique. Ils se contentèrent d'étudier les divers arrangements ou classifications des universaux qu'avaient faits les an-

Platon. Et ces écrivains méritent d'autant plus d'être écoutés, qu'ils sont l'un et l'autre très-versés dans l'étude des commentateurs d'Aristote de l'école d'Alexandrie. Voyez *Origine et progrès du langage*, vol. I, et l'*Hermès* de Harris.

Il n'importe pas au but que je me propose que l'on adopte, sur ce point d'histoire philosophique, telle ou telle opinion. On convient généralement que les doctrines d'Aristote et de Platon ne différaient pas essentiellement dans la partie de la théorie des idées destinée à expliquer le procédé de la généralisation. En conséquence, ce que j'ai dit sur ce sujet coïncide entièrement avec les expressions de l'auteur du Traité sur l'*Origine et les progrès du langage*, vol. I, p. 38, 2e édit.

(1) *Treatise*, etc., c'est-à-dire *Traité de la nature humaine*, liv. I, part. I, sect. VII (par D. Hume).

(2) Voyez la note G.

ciens philosophes, et ne s'occupèrent plus des discussions métaphysiques relatives à leur nature. Porphyre, en particulier, quoiqu'il nous apprenne lui-même qu'il avait beaucoup réfléchi sur ce sujet, le met de côté comme obscur et embarrassé; et, dans son Introduction aux Catégories d'Aristote, il déclare vouloir s'abstenir de prononcer sur les questions de la nature de celles-ci : « Les espèces et les genres existent-ils dans la na-« ture, ou sont-ils uniquement des conceptions de l'esprit hu-« main ? Et, en supposant qu'ils existent dans la nature, sont-« ils inhérents aux objets des sens, ou en sont-ils détachés? »

Ce passage de l'Introduction de Porphyre est curieux. Par un concours singulier de circonstances, il a servi à perpétuer la mémoire d'une controverse, dont l'auteur voulait au contraire détourner l'attention de ses lecteurs. Au milieu des désordres causés par l'irruption des barbares dans l'Occident, la langue grecque y fut presque entièrement oubliée. Les sciences philosophiques se bornèrent à l'étude des versions latines de la dialectique d'Aristote et de l'Introduction de Porphyre aux Catégories. Chez des hommes que leur goût portait à ces sortes de recherches, il est probable que le passage de Porphyre, dont je viens de faire mention, devait plutôt exciter que contenir la curiosité. Et, en effet, il y a lieu de croire que la controverse dont il est question continua d'être le texte favori des disputes pendant les siècles ténébreux qui suivirent. L'opinion qui prévalut fut, pour parler le langage de l'école, que les universaux n'existent ni *avant* les choses ni *après* les choses, mais *dans* les choses : c'est-à-dire (s'il m'est permis de commenter des expressions auxquelles je me sens incapable d'attacher des notions très-précises) que les idées universelles n'ont pas, comme le voulait Platon, une existence distincte et séparée des objets individuels, et, qu'en conséquence, elles n'ont pu exister avant eux; qu'elles ne sont cependant pas non plus, comme le prétendaient les stoïciens, de pures conceptions de l'esprit, résultant de l'examen et de la comparaison des individus, mais que ces formes ou idées sont de toute éternité unies à la matière des choses, ou, comme s'expriment quelquefois les disciples d'Aristote, que les formes des choses sont de tout temps noyées dans la matière. On m'excusera,

j'espère, d'être entré dans ces détails, non-seulement à cause de leur liaison avec les observations suivantes, mais aussi parce que la question à laquelle ils se rapportent a été, pendant plusieurs siècles, le sujet des recherches de tout ce qu'il y avait d'hommes savants en Europe. Sous ce rapport, quelque frivole qu'elle soit en elle-même, cette question mérite l'attention des philosophes, comme un des plus curieux événements de l'histoire de l'esprit humain.

Telles furent, à ce qu'il paraît, les opinions dominantes sur la nature des universaux jusqu'au onzième siècle. A cette époque, Roscelin soutint une opinion nouvelle, ou, selon d'autres, renouvelée et empruntée de l'école de Zénon (1). Cette nouvelle doctrine fut bientôt propagée dans toute l'Europe par le talent et l'éloquence d'un des disciples de Roscelin, le célèbre Pierre Abélard. Selon ces philosophes, il n'existe rien dans la nature qui corresponde aux termes généraux; les objets de notre attention, dans toutes nos spéculations générales, ne sont pas des idées, mais des mots.

L'effet de cette nouvelle doctrine fut de partager les scolastiques en deux sectes, dont l'une adopta les opinions de Roscelin et d'Abélard, l'autre resta attachée aux principes d'Aristote. Les sectateurs de la première sont connus dans l'histoire littéraire sous le nom de Nominaux; ceux de la seconde sous celui de Réalistes.

Comme mon opinion s'accorde avec celle des Nominaux, et que je me propose de déduire de cette opinion quelques conséquences, je tâcherai de l'exposer d'une manière claire et précise. Mais je suivrai l'ordre de mes pensées, sans m'attacher à aucun des auteurs qui m'ont précédé.

J'ai expliqué ci-dessus comment les mots, qui dans l'origine étaient des noms propres, devinrent insensiblement des noms appellatifs, et comment, en conséquence de cette extension de leur sens primitif, toutes les fois qu'on les appliqua aux individus, ils n'exprimèrent que les qualités communes à tout un genre. Maintenant, il est manifeste que, par rapport aux individus d'un même genre, il existe deux classes de vé-

(1) Voyez la note H.

rités. L'une renferme les vérités particulières qui se rapportent à chaque individu pris à part, et qui résultent de l'observation des qualités propres et distinctives de cet individu. L'autre classe comprend les vérités générales, déduites de la considération des qualités communes, qui appartiennent également à tous les individus de ce genre. Ces vérités peuvent commodément s'exprimer à l'aide des termes généraux, en formant des propositions qui comprennent autant de vérités particulières qu'il y a d'individus compris sous le terme général. On voit d'ailleurs clairement qu'il y a deux manières de parvenir à ces vérités générales. L'attention peut se fixer sur un seul individu, en ayant soin de ne faire entrer dans tous nos raisonnements que les circonstances communes au genre; ou bien, mettant de côté les choses mêmes, on peut employer uniquement les termes généraux que le langage nous fournit. Par l'un ou l'autre de ces procédés, on arrive nécessairement à des conclusions générales. Dans le premier cas, comme notre attention ne s'arrête qu'aux circonstances par lesquelles le sujet de nos raisonnements ressemble à tous les autres individus du genre, tout ce que nous démontrons être vrai de ce sujet ne peut manquer d'être vrai de tous les individus doués de la qualité commune qu'on a seule envisagée. Dans le second cas, comme le sujet de nos raisonnements est exprimé par un mot générique qui s'applique également à une multitude d'individus, la conclusion que nous en tirons doit avoir la même étendue, et s'appliquer à tout ce qui est compris sous le nom du sujet en question. Le premier de ces procédés est analogue à la pratique des géomètres, qui, dans leurs raisonnements les plus généraux, dirigent leur attention sur une figure particulière. Le second procédé ressemble à celui des algébristes, qui exécutent toutes leurs opérations à l'aide de leurs symboles (1). Dans ce dernier cas, il peut arriver souvent, par

(1) Ces deux méthodes de parvenir aux vérités générales sont fondées sur les mêmes principes, et sont au fond bien moins différentes qu'elles ne le paraissent au premier coup d'œil. Quand nous faisons une suite de raisonnements généraux, en fixant notre attention sur un individu particulier du genre, cet individu doit être considéré comme un simple signe ou comme une représentation de la qualité constitutive du genre. Il ne diffère de tout autre signe que par un certain caractère de ressemblance avec la chose signifiée. Les li-

l'effet de quelque association d'idées, qu'un mot général rappelle un des individus auxquels il s'applique; mais, loin que cela soit nécessaire pour l'exactitude du raisonnement, c'est toujours au contraire une circonstance qui tend à nous égarer. Il faut néanmoins excepter quelques cas, où il est à propos de prévenir par ce moyen certains abus des termes généraux. Dans tous les autres, on peut comparer l'esprit qui raisonne à un juge appelé à prononcer entre des parties. Si le juge ne connaît des parties que leurs relations au procès; s'il ignore leurs noms, s'il les désigne par des lettres de l'alphabet, ou par les noms fictifs de Titius, Caius, Sempronius, il est nécessairement impartial. Ainsi, dans une suite de raisonnements, nous courrons moins de risque de violer les règles de la logique, lorsque notre attention se fixera sur de simples signes, et que l'imagination, en nous offrant des objets individuels, ne viendra point nous séduire par quelques associations accidentelles.

J'ajoute que, quoiqu'en raisonnant sur les individus nous puissions nous contenter de fixer notre attention sur les objets eux-mêmes, sans faire aucun emploi du langage, toutefois nous pouvons aussi parvenir au même but, en substituant à l'objet des mots ou toute autre espèce de signes arbitraires. La différence qu'il y a à cet égard entre les individus et les genres, quant à l'emploi du langage dans les raisonnements qui se rapportent aux uns ou aux autres, c'est que, pour les individus, nous pouvons, presque entièrement à notre choix, nous servir ou nous passer de mots, tandis que pour les genres les mots sont indispensables. Cette remarque a d'autant plus d'importance qu'elle touche, si je ne me trompe, à une circonstance qui a contribué à égarer les Réalistes. Ils ont cru que, comme les mots ne sont pas nécessaires pour penser aux individus, ils ne devaient pas l'être non plus pour penser aux universaux.

En considérant sous ce point de vue le procédé de la généralisation, on voit tout de suite que l'*idée*, considérée par les an-

gnes droites, employées au cinquième livre d'Euclide pour désigner certaines grandeurs en général, ne diffèrent de l'expression algébrique de ces mêmes grandeurs, que comme l'écriture qui peint les objets diffère de celle où l'on emploie des caractères arbitraires.

ciens philosophes comme faisant l'essence d'un individu, n'est rien de plus que la qualité particulière (ou la collection de qualités), par laquelle il ressemble aux autres individus de la même classe, et en vertu de laquelle on lui applique un nom générique. C'est parce qu'il possède cette qualité que l'individu porte le nom du genre. C'est donc cette qualité qu'on peut dire lui être essentielle dans la classification qui le comprend sous un certain genre particulier. Mais, comme toute classification est jusqu'à un certain point arbitraire, on ne peut pas conclure de ceci que cette qualité générique soit plus essentielle à l'existence de l'individu qu'une multitude d'autres qualités réputées accidentelles. En d'autres termes, et pour parler le langage de la philosophie moderne, cette qualité constitue son essence nominale et non son essence réelle.

Je pense que ces éclaircissements peuvent suffire à ceux de mes lecteurs à qui ces matières ne sont pas étrangères. J'ajouterai, pour les autres, quelques développements.

J'aurai occasion d'examiner, dans une autre partie de cet ouvrage, jusqu'à quel point on peut admettre le principe communément reçu, que tout procédé de raisonnement peut se résoudre en une suite de syllogismes; et j'indiquerai quelques restrictions à cette assertion, qui me paraissent indispensables. Je ne pourrais, en ce moment, entreprendre l'exposition de cette opinion sans m'écarter beaucoup trop de mon sujet. Ainsi, dans ce qui va suivre, je partirai de la supposition que la théorie du syllogisme est parfaitement exacte; supposition, qui quoique peu conforme à la rigoureuse vérité, l'est assez pourtant pour justifier l'emploi que j'en veux faire. Prenons donc pour exemple un des pas que fait Euclide dans quelqu'une de ses démonstrations. Je m'arrête au premier pas de sa première proposition, et je le réduis à la forme d'un syllogisme. « Toutes les lignes droites, menées du centre d'un « même cercle à sa circonférence, sont égales; or, AB et CD « sont des lignes droites, menées du centre d'un même cercle « à sa circonférence. Donc AB et CD sont égales. » Il est manifeste que, pour sentir la force de cette conclusion, il n'est nullement nécessaire que j'attache aucune notion particulière aux lettres AB, ou CD, ou que je comprenne même ce que

signifient ces mots : *égales*, *cercle*, *centre* et *circonférence*. Tout le monde voit que la vérité de la conclusion est nécessairement contenue dans celle des prémisses, quelles que soient les choses particulières auxquelles ces prémisses se rapportent. Considérons encore cet autre syllogisme : « Tous les « hommes sont sujets à la mort; Pierre est un homme; donc « Pierre est sujet à la mort. » L'évidence de la conclusion ne dépend en rien de la notion particulière que j'attache aux mots *homme* et *Pierre*. Cette évidence ne serait pas moindre si je substituais à ces mots deux lettres de l'alphabet, ou tout autre caractère également insignifiant. « Tous les X sont sujets « à la mort; Z est un X; donc Z est sujet à la mort. » Ce syllogisme n'est pas moins concluant que le précédent; il est également facile de voir qu'il le serait au même degré, si, au lieu de ces mots : *sont sujets* (*est sujet*) *à la mort*, j'employais tout autre verbe que la langue pourrait me fournir. Il ne serait pas même nécessaire, pour saisir la justesse de la conséquence, de comprendre le sens de ce verbe.

En général, on peut prouver aisément que, pour établir les règles du syllogisme, on n'a besoin d'aucun autre secours que des lettres de l'alphabet; de la même manière (et précisément sur les mêmes principes) qu'un algébriste démontre, à l'aide de ces mêmes lettres, les diverses règles à suivre pour la transposition des termes d'une équation.

Il suit de ce que nous venons de dire que l'assentiment donné à la conclusion d'un syllogisme ne résulte point de l'examen des notions exprimées dans les diverses propositions dont il est composé, mais uniquement des rapports qui y lient entre eux les mots qui les expriment. Le fait est que, dans un syllogisme, la conclusion n'est qu'un cas particulier d'un axiome général, que l'on peut énoncer ainsi : Ce qui est vrai universellement d'un certain signe est vrai de tous les individus que l'on peut désigner par ce signe. Admettant donc que le procédé du raisonnement peut toujours se résoudre en une suite de syllogismes, il s'ensuit que cette opération de l'intelligence ne fournit aucun argument en faveur de l'existence de quelque chose qui corresponde aux termes généraux, et qui

soit distinct des individus auxquels ces termes sont applicables.

Ces remarques, je le sais, n'épuisent pas le sujet; car il y a plusieurs formes de raisonnement auxquelles on ne peut appliquer la théorie du syllogisme. Mais en examinant successivement ces formes, on verra que dans toutes, sans exception, l'évidence de la conclusion résulte immédiatement de la considération des mots contenus dans les prémisses, sans aucun rapport aux choses que ces mots expriment. La manière imparfaite dont on expose, dans les logiques ordinaires, la théorie du raisonnement déductif, ne me permet pas d'approfondir ici ce sujet.

Ce que j'ai dit sur l'emploi du langage dans le raisonnement peut donner lieu sans doute à une multitude d'objections. Sans les discuter en détail, je crois pouvoir affirmer que la plupart, si ce n'est toutes, viennent de ce qu'on confond le raisonnement, proprement dit, avec quelques autres procédés intellectuels, indispensables dans la recherche de la vérité. Je sais très-bien qu'il est souvent fort utile et même nécessaire, dans le cours de nos méditations, de détourner notre attention des mots pour la fixer sur les choses. Ce que j'affirme, c'est que ces méditations, en tant qu'elles se bornent au procédé qui, dans le sens propre, s'appelle raisonner, peuvent se faire avec les mots seuls. En d'autres termes, je pense que tout procédé de raisonnement est parfaitement analogue à une opération algébrique. On comprendra, par ce qui va suivre, ce que j'entends par « ces autres procédés intellectuels, distincts « du raisonnement, et qui sont quelquefois indispensables « dans la recherche de la vérité. »

Dans les recherches algébriques, on sait que l'application pratique d'une expression générale est souvent limitée par les conditions que renferme l'hypothèse. C'est pour n'avoir pas pris garde à cette circonstance que quelques mathématiciens éminents ont été conduits à adopter des conclusions paradoxales et absurdes. Si le jugement n'est pas toujours vigilant dans l'interprétation du langage de l'algèbre, toute l'habileté possible dans le calcul ne peut nous préserver de l'erreur. Ainsi, dans l'algèbre même, il y a une application des facultés

intellectuelles qui est parfaitement distincte du procédé du raisonnement, et qui n'est pas moins indispensable pour arriver à la vérité.

Nous ne courons pas en géométrie le même danger qu'en algèbre, d'admettre des conclusions paradoxales, parce que les figures sur lequelles l'attention se fixe maintiennent sans cesse dans de justes bornes notre faculté de raisonner. Ces figures présentent aux sens une variété de rapports entre les quantités soumises à notre contemplation, que ne peut atteindre et exprimer le langage trop général de l'algèbre; ce qui fait que, lorsque nous les avons sous les yeux, nous n'avons la conscience d'aucun effort de jugement, distinct du procédé de raisonnement. Cependant, comme tout travail géométrique peut être exprimé algébriquement, il est clair que la géométrie suppose, ainsi que l'algèbre, un exercice des facultés intellectuelles, distinct du simple raisonnement. Seulement, dans la première de ces sciences, cet exercice est rendu si facile par les figures qu'il échappe à notre attention.

La même cause d'erreur et d'absurdité qui a lieu dans l'algèbre se retrouve en grande partie dans d'autres sciences. Je fais abstraction de toute ambiguïté de langage. Je suppose que tous nos raisonnements soient logiquement exacts; et je dis qu'il serait encore nécessaire, dans le cours de nos spéculations, de mettre de temps en temps les mots de côté, et de recourir aux exemples ou aux éclaircissements particuliers, afin de corriger et de limiter nos conclusions générales. On pourrait, je crois, citer bien des erreurs et des absurdités spéculatives qui ont pris cours dans le monde, faute d'avoir fait attention à cette règle.

Mais indépendamment de cette source d'erreur, qui est jusqu'à certain point commune à toutes les sciences, il y en a plusieurs autres dont les mathématiques sont exemptes, et qui, dans les recherches philosophiques, tendent sans cesse à nous égarer. La plus dangereuse sans doute est l'ambiguïté qui règne dans le sens de certains mots; d'où il résulte qu'on peut difficilement éviter d'employer les mêmes expressions en différents sens, en suivant le cours d'un raisonnement. Cette source perpétuelle de méprises est bien plus à craindre dans la méta-

physique, la morale et la politique, que dans les diverses branches de la philosophie naturelle. Mais, si l'on excepte les mathématiques, il n'y a aucune science qui en soit complétement à l'abri. En algèbre, on avance avec une pleine sécurité au travers des plus longues opérations, sans jamais détourner son attention des signes, jusqu'à ce qu'on soit parvenu au dernier résultat. Mais dans les autres sciences, à moins qu'on n'ait fixé le sens des termes par d'exactes définitions, et qu'on ne se soit rendu l'usage de ces termes très-familier par l'habitude de les employer en ce sens, il est rare que l'on puisse, sans risque d'erreur, avancer toujours en n'opérant que sur les signes. Dans bien des cas, il faut, pendant tout le cours de la recherche, donner l'attention la plus constante et la plus scrupuleuse au sens des mots; et souvent ce travail est beaucoup plus pénible que celui qu'exige le procédé logique du raisonnement. Toutefois ceci ne fait point exception aux principes que nous avons posés, car l'attention que nous sommes obligés de donner à la valeur des expressions n'est nécessitée que par une circonstance accidentelle, savoir l'ambiguïté de certains mots, et n'a d'ailleurs aucune liaison essentielle avec le procédé de l'esprit qui, au sens propre, porte le nom de raisonnement, lequel consiste uniquement à tirer une conclusion de certaines prémisses. Quelle que soit la science dont on s'occupe, le procédé de l'esprit qui raisonne est toujours parfaitement analogue aux opérations de l'algèbre. En d'autres termes, lorsqu'une fois nous avons déterminé la signification des mots par de bonnes définitions, le raisonnement peut s'exécuter au moyen des signes, sans faire attention, pendant tout le cours de ce travail, aux choses signifiées.

Les conséquences qu'on peut tirer des observations précédentes me paraissent décider nettement la question relative à l'objet de notre pensée dans l'emploi des termes généraux. Il résulte, en effet, de ces observations que les mots, lors même qu'en les employant on n'a aucun égard à leur signification propre, sont un instrument de pensée qui suffit à toute espèce de raisonnement. Or, pour étayer la doctrine commune sur ce sujet, si l'on peut produire l'ombre d'un argument, c'est apparemment l'impossibilité d'expliquer autrement le procédé

de la généralisation. Rien, sans doute, que la conviction de cette prétendue impossibilité n'a pu donner quelque faveur à une hypothèse qui ne s'appuie sur aucune preuve directe, et que ses plus zélés partisans avouent offrir beaucoup de difficulté et de mystère. L'explication que nous avons donnée fait tomber ce faible et dernier étai.

Il n'entre pas dans mon plan de suivre, dans cette partie de mon ouvrage, les conséquences pratiques de la doctrine que je viens d'exposer. Je ne puis cependant laisser passer cette occasion de faire observer combien il est important de cultiver à la fois le talent d'éclaircir les vérités par des exemples, et l'habitude de raisonner à l'aide des termes généraux. Le talent de donner des éclaircissements n'est pas seulement nécessaire pour corriger et limiter les résultats généraux, mais encore pour nous faire appliquer, lorsque l'occasion l'exige, les connaissances acquises à des usages réels et pratiques. L'habitude de raisonner par les termes généraux prévient, dans le cours du raisonnement, les distractions que pourraient occasionner des idées étrangères à la question. De plus, elle empêche l'attention de s'arrêter à des souvenirs d'objets ou d'événements, qui, éveillant des sentiments ou des idées associés à ces souvenirs, pourraient ainsi troubler le jugement.

Cette dernière observation nous donne lieu de remarquer un des plus importants principes de l'art oratoire. Le but de l'orateur est moins d'instruire et de convaincre l'entendement, que de persuader et d'entraîner l'assentiment de ceux qui l'écoutent. C'est pour cela qu'il lui est souvent utile de revêtir ses raisonnements d'un langage figuré et particularisé, propre à exciter chez ses auditeurs des associations d'idées favorables à son but, ou même à détourner leur attention d'un examen trop rigoureux de ses arguments. Cette manière de présenter un raisonnement met à la fois en jeu le jugement, l'imagination et les passions. Aussi, lors même qu'il n'est pas très-concluant, il arrive souvent qu'il séduit les meilleurs esprits.

On peut encore inférer de ce qui a été dit que la perfection du langage philosophique, soit comme instrument de la

pensée, soit comme moyen de communication, consiste dans l'emploi d'expressions qui, par leur généralité, ne tendent point à éveiller la conception et l'imagination. En d'autres termes, cette perfection consiste à approcher aussi près qu'il est possible de la nature du langage algébrique. De là résulte l'effet que produit sur l'esprit une longue habitude des spéculations abstraites et philosophiques. Les facultés intellectuelles les plus nécessaires au poëte et à l'orateur, étant toujours contenues, restent à peu près sans emploi, et s'affaiblissent faute d'exercice. Le style s'en ressent. Il devient insensiblement dépourvu d'ornements, il manque de vivacité, et ne peut manquer de déplaire à ceux qui ne lisent qu'en vue de l'amusement.

SECTION III.

Remarques sur les opinions de quelques philosophes modernes, relatives au sujet de la section précédente.

Après la mort d'Abélard, dont les talents et l'éloquence procurèrent à la secte des Nominaux un triomphe brillant, mais de peu de durée, le système des Réalistes reprit le dessus. Il fut bientôt si complétement rétabli dans les écoles, qu'il y prévalut presque sans opposition jusqu'au quatorzième siècle. Il n'est pas aisé d'imaginer quel motif put engager les philosophes à abandonner ainsi une doctrine qui semble se recommander d'elle-même par sa grande simplicité. Il est probable que les opinions hérétiques, pour lesquelles Abélard et Roscelin encoururent la censure de l'Église, jetèrent de la défaveur sur leurs principes philosophiques. Probablement aussi la manière dont ces principes étaient établis et soutenus n'était ni assez claire ni assez satisfaisante pour vaincre les préjugés qu'on leur opposait (1). Mais je suis porté à croire que la cause principale qui amena la décadence de la secte des Nominaux, fut le défaut de quelque exemple palpable, propre à éclairer leur doctrine. C'est à la faveur de l'emploi des lettres

(1) Le grand argument des Nominalistes contre l'existence des universaux, était « qu'il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité. » *Entia non sunt multiplicanda præter necessitatem.*



de l'alphabet dans l'algèbre que Leibnitz et Berkeley ont si bien réussi à faire comprendre l'emploi du langage comme instrument de la pensée. Au douzième siècle, l'algèbre était une science entièrement inconnue. Roscelin et Abélard furent donc obligés d'exposer leur théorie au moyen de circonlocutions générales, et ils durent éprouver de grandes difficultés à s'en bien rendre compte à eux-mêmes. Cette remarque, pour le dire en passant, en même temps qu'elle explique la lenteur des progrès que fit cette doctrine dans le monde savant, donne une grande idée du génie de ceux qui, au milieu de circonstances si défavorables, arrivèrent à des principes si justes et si philosophiques en eux-mêmes et si opposés aux opinions dominantes de leur époque.

Au quatorzième siècle, la secte des Nominaux paraît avoir été totalement effacée. Leur doctrine fut également réprouvée par les deux grands partis qui divisaient les écoles à cette époque, savoir, les disciples de Duns Scot et ceux de Thomas d'Aquin. Ces deux sectes différaient entre elles dans leur manière d'expliquer la nature des universaux, et s'attaquaient mutuellement avec beaucoup d'aigreur; mais elles s'accordaient à rejeter la doctrine des nominaux, non-seulement comme absurde, mais comme menant aux plus dangereuses conséquences. Enfin Guillaume Occam, anglais, disciple de Duns Scot, réveilla ces querelles assoupies, et prit en main, avec beaucoup d'habileté et de succès, la défense des opinions de Roscelin depuis longtemps abandonnées. A partir de cette époque, la dispute devint fort animée dans les universités de France, d'Allemagne et d'Angleterre; surtout dans celles de France et d'Allemagne, dont les souverains, par diverses vues politiques, ne dédaignèrent pas d'y prendre part, et mirent quelquefois leur pouvoir au service de leurs opinions. L'empereur Louis de Bavière, en reconnaissance des bons services qu'Occam lui avait rendus dans ses querelles avec le pape (1), se rangea du côté des Nominaux. Louis XI,

(1) On rapporte qu'Occam avait coutume de dire à l'Empereur : *Tu me defendas gladio, et ego te defendam calamo.* « Défends-moi avec l'épée, je te « défendrai avec la plume. » BRUCKER, *Hist. phil.*, vol. III.



roi de France, s'attacha aux Réalistes et persécuta cruellement les partisans de la secte rivale (1).

A l'époque de la réformation, des objets de discussion plus intéressants occupèrent les hommes instruits. Mais le zèle produit par les controverses théologiques put difficilement surpasser celui qui s'était manifesté, peu avant cette époque, dans la querelle des Réalistes et des Nominaux. Voici comme s'exprime à ce sujet un auteur qui en avait été témoin oculaire : « Après les cris vinrent l'acharnement, le sarcasme, « les menaces, les insultes. Ainsi se poursuivit cette lutte où « chacun s'efforçait de renverser son adversaire. Des paroles « on en vint aux coups. Ce fut une lutte au sens propre. Rien « n'y manqua. Il y eut les soufflets, les coups de pied, les « crachats, les morsures. On eut même recours aux armes dont « les lutteurs s'interdisent l'usage ; les bâtons et le fer « furent employés. Il y eut beaucoup de blessés, et même quel- « ques morts (2). »

On peut croire que ce récit n'a rien d'exagéré, puisqu'il est confirmé par une autorité aussi respectable que celle d'Érasme qui parle de ces scènes violentes comme d'une chose qui n'était pas rare : « Ils combattent jusqu'à pâlir de colère, « jusqu'à se charger d'injures, jusqu'à se cracher au visage, « quelquefois jusqu'à se battre à coups de poing ; les uns te- « nant pour les Réalistes, et les autres pour les Nominaux (3). »

Quoique les discussions théologiques auxquelles donna lieu la réformation aient interrompu cette querelle, la question

(1) MOSHEIM, *Histoire ecclésiastique.*

(2) « Clamores primum ad ravim ; hinc improbitas, sannæ, minæ, convitia, « dum luctantur, et uterque alterum tentat prosternere ; consumtis verbis, ve- « nitur ad pugnos, ad veram luctam ex ficta et simulata. Quin etiam, quæ con- « tingunt in palæstra, illic non desunt, colaphi, alapæ, consputio, calces, mor- « sus ; etiam quæ jam supra leges palæstræ, fustes, ferrum. Saucii multi, non- « nunquam occisi. » LUDOVICUS VIVES.

(3) « Eos usque ad pallorem, usque ad convitia, usque ad sputa, nonnunquam « et usque ad pugnos invicem digladiari : alios, ut Nominales, alios ut Reales, « loqui. » Les Nominaux provoquèrent la mort de Jean Hus, qui était Réaliste, et, dans leur lettre à Louis XI, roi de France, ils ne se défendent pas d'avoir immolé cette victime à leur ressentiment. D'autre part, les Réalistes obtinrent, en 1479, la condamnation de Jean de Wesalie, qui était attaché au parti des Nominaux. Ces sectes rivales portèrent si loin la fureur qui les animait l'une contre l'autre, qu'elles s'accusèrent mutuellement d'être « coupables du « péché contre le Saint-Esprit. » MOSHEIM, *Hist. eccl.*

philosophique qui l'avait excitée n'a pas été entièrement abandonnée. Plusieurs écrivains l'ont remise en honneur ; et bien qu'on ait quelque droit de s'en étonner, ceux qui s'en occupent ne sont pas encore parvenus à s'entendre et à s'accorder. A la vérité, les noms de ralliement n'existent plus ; on ne parle plus de Réalistes et de Nominaux. Mais l'objet principal sur lequel ces sectes se divisaient est le même qui a été mis en question de notre temps, et il a donné lieu à une des plus belles spéculations de la philosophie moderne.

Parmi les partisans de la doctrine des Nominaux, depuis la renaissance des lettres, les plus distingués sont Hobbes, Berkeley et Hume. Le premier rejette l'hypothèse des Réalistes, en plusieurs endroits de ses ouvrages, et établit celle de leurs adversaires, avec le discernement, la simplicité et la précision qui lui sont propres (1). Le second, considérant, je crois avec raison, la doctrine ancienne des universaux, soutenue par les Réalistes avec beaucoup de subtilité, comme une des grandes causes des erreurs et de l'espèce de mystère qui se sont introduits dans les sciences abstraites, s'efforça de la renverser définitivement par de nouvelles vues, pleines de génie et d'originalité. Le point de vue sous lequel Hume (2) a envisagé ce

(1) « Parce qu'à plusieurs choses on applique un nom universel, on a cru que « les choses mêmes étaient universelles. Et on a soutenu sérieusement qu'outre « Pierre, Jean, et tout le reste des individus de l'espèce humaine, qui sont, « seront ou ont été dans le monde, il y a quelque autre chose qui s'appelle « l'*homme ;* savoir, un homme en général. L'erreur vient de ce que l'on con- « fond le mot universel avec ce qu'il signifie. Si quelqu'un demande à un « peintre de lui faire le portrait d'un homme ou d'un homme en général, il « entend seulement que le peintre choisisse l'individu qu'il voudra, et il faut « bien que ce modèle soit au nombre des hommes qui ont été, sont ou seront. « Or aucun de ces hommes n'est une chose universelle. Au contraire, si l'on « demande le portrait du roi ou de toute autre personne en particulier, on li- « mite le choix du peintre. Il est donc clair qu'il n'y a rien d'universel que les « noms, que, par cette raison, on appelle indéfinis, parce que celui qui les « emploie ne leur assigne pas de limite, et en laisse faire l'application à ceux « à qui il s'adresse. Un nom individuel au contraire est limité à une seule « chose entre plusieurs ; comme quand je dis *cet homme,* en le montrant ou « en lui donnant son nom propre, ou de toute autre manière. » Hobbes, *Tripos,* chap. V, §. 6.

(2) « On a élevé, au sujet des idées abstraites ou générales, une question « fort importante. On demande si les idées sont générales ou particulières « dans la conception même qu'en a l'esprit. Un grand philosophe s'est élevé « contre l'opinion communément reçue à cet égard, et soutient que toutes « nos idées générales ne sont que les particulières attachées à un certain

sujet ne diffère pas essentiellement, comme il l'observe lui-même, de celui sous lequel Berkeley l'avait présenté. Je dirai à ce propos qu'il semble regarder ce dernier philosophe comme l'auteur d'une opinion, qui ne lui appartient que pour l'avoir seulement exposée et défendue ; car, depuis le temps de Roscelin et d'Abélard, elle a été connue et habituellement discutée dans toutes les universités de l'Europe (1).

Quel que soit le mérite de ces écrivains, quelque soin qu'ils aient pris d'éclaircir et de défendre le système des Nominaux, aucun d'eux ne me semble avoir vu dans toute leur étendue les conséquences importantes qu'on en peut tirer. L'abbé de Condillac est le premier, je crois (en exceptant peut-être Leibnitz), qui ait vu que, d'après ce système, le talent de bien raisonner doit consister en grande partie dans l'art de manier avec habileté le langage comme instrument de la pensée. Ses observations les plus précieuses sur ce sujet se trouvent dans son *Art de penser*, qui forme le quatrième volume de son *Cours d'études*.

Le docteur Campbell, dans sa *Philosophie de la rhétorique*, a aussi fondé sur les principes de Berkeley et de Hume une théorie curieuse et intéressante, dont j'aurai bientôt occasion de m'occuper.

L'explication que fournit la doctrine de ces écrivains du procédé de l'esprit dans les raisonnements généraux est si simple, et en même temps, à mon avis, si satisfaisante, que

« terme qui leur donne une signification plus étendue, et fait qu'à leur oc-
« casion nous nous rappelons d'autres individus semblables. Je regarde cette
« remarque comme une des plus grandes et des plus précieuses découvertes
« qui aient été faites récemment dans la république des lettres ; et je vais
« m'appliquer en conséquence à la confirmer par quelques arguments, qui,
« j'espère, en mettront la vérité hors de doute. » *Treatise*, etc., c'est-à-dire *Traité de la nature humaine*, liv. I, part. I, sect. VII.

(1) Leibnitz s'est aussi déclaré partisan des Nominaux dans sa dissertation *De stylo philosophico Marii Nizolii*. Ce Nizolius publia un livre à Parme en 1553, intitulé : *De veris principiis et vera ratione philosophandi*, où il réfuta plusieurs doctrines d'Aristote et entre autres son opinion sur les universaux. Leibnitz donna une nouvelle édition de cet ouvrage, avec une préface et des notes, à Francfort, en 1670. Cette préface et ces notes se trouvent dans le quatrième volume des OEuvres de Leibnitz, publiées par Dutens, à Genève, en 1768. J'ai inséré un court extrait de la préface dans ma note I. (Voyez à la fin du volume.)

j'ai éprouvé, je l'avoue, un sentiment de surprise en voyant tenter de nouveaux efforts pour faire revivre le système des Réalistes. L'un des plus habiles promoteurs de cette entreprise est sans doute le docteur Price, qui, dans son estimable *Traité sur la morale*, a employé tout son talent à soutenir quelques-uns des dogmes de l'ancienne école de Platon. Il a été même au delà ; et, à l'imitation de Platon lui-même, il a lié la doctrine des universaux aux questions les plus sublimes de la théologie naturelle. Tout ce qu'il a écrit à l'appui de ces théories anciennes, je l'ai lu avec beaucoup d'attention ; mais il ne m'a pas été possible d'adopter ses opinions, ni même de les comprendre pleinement. J'avouerai encore que je ne puis m'empêcher de considérer comme une présomption assez forte contre ses principes, l'espèce d'obscurité et de mystère dont s'enveloppe dans ces matières un écrivain qui, dans tout autre sujet, brille en général par la précision des idées et par la clarté du style.

Les raisonnements du docteur Price pour établir l'existence des universaux sont d'autant plus remarquables, qu'il adopte plusieurs résultats de la doctrine de Reid sur la théorie idéale de la perception. Il reconnaît qu'il est impossible qu'il y ait dans l'esprit des images ou des ressemblances des choses extérieures. Mais il paraît toujours supposer que, dans l'acte de la pensée, il y a *quelque chose* qui est immédiatement présent à l'esprit, et qui est l'objet de son attention. « Quand « on contemple une vérité abstraite, dit-il, l'objet même n'est-il « pas présent à l'esprit? Quand des millions d'intelligences « contemplent l'égalité de l'angle dans le demi-cercle à l'angle « droit, n'ont-elles pas toutes le même objet en vue ? Cet objet « n'est-il rien ? ou n'est-il qu'une image, une espèce d'ombre ? « — Ces recherches, ajoute-t-il, élèvent bien haut nos pen- « sées (1). »

(1) Voici le passage en son entier : « Le mot *idée* est employé quelquefois « pour signifier l'objet immédiat de l'esprit dans l'acte de la pensée, consi- « déré comme quelque chose qui est dans l'esprit, qui représente l'objet réel, « mais qui n'est pas cet objet. Ce sens du mot *idée* dérive de l'opinion que, « lorsque nous pensons à un objet qui existe hors de nous, il y a quelque « chose qui est immédiatement présent à notre esprit et qui est distinct de « l'objet éloigné. Mais quelle est cette chose présente immédiatement ? C'est

La difficulté qui a paru si embarrassante à cet ingénieux écrivain est au fond plus apparente que réelle. J'ai fait voir en détail que pour la perception, l'imagination et la mémoire, nous n'avons aucune raison de croire qu'il existe dans l'esprit quelque chose qui soit distinct de l'esprit même. On a vu de plus qu'en supposant que cela fût, nos opérations intellectuelles seraient tout aussi inexplicables qu'elles le sont dans la supposition contraire. Pourquoi donc supposerions-nous que lorsque nous sommes occupés d'idées générales, il doit exister dans l'esprit certains objets de ses pensées, puisqu'il n'y a aucune raison de croire qu'il en existe, dans les cas mêmes où l'esprit s'occupe des individus ?

On peut néanmoins insister encore et dire que dans l'exercice de la pensée abstraite, il n'y a point à la vérité d'objet de la pensée existant dans l'esprit, mais qu'il doit y avoir toutefois une chose quelconque sur laquelle, dans ce cas-là, notre attention se fixe. A cette difficulté, je n'ai d'autre réponse à faire que l'exposé du fait que j'ai déjà tâché d'établir. Je dirai donc qu'il n'y a que deux voies ouvertes à l'entendement pour penser des généralités ; dont l'une consiste à employer les termes génériques ; l'autre, à choisir un individu de la classe, pour en faire le représentant du reste ; et que ces deux méthodes sont au fond si voisines, que nous sommes autorisés à établir comme un principe, que, sans l'usage des signes, toutes nos pensées se seraient bornées aux individus. Lors donc que nous raisonnons sur les classes ou genres, les objets de notre attention sont de simples signes ; ou si, en quelque cas, le mot générique nous rappelle des individus, cette circonstance doit être regardée comme l'effet d'une association accidentelle, et elle a plutôt pour résultat de troubler le raisonnement que de le faciliter.

« mal s'exprimer de l'appeler une image de l'objet qui est dans l'esprit. Dirons-« nous donc qu'il n'existe rien de pareil ? Mais ne serait-ce pas dire que « quand l'esprit est occupé à contempler et à examiner un objet qui n'est pas « en sa présence, ou qui même n'existe pas, il est occupé à contempler et à « examiner un *rien*, ou, en d'autres termes, qu'il ne pense point du tout ? Quand « on contemple une vérité abstraite, l'objet même n'est-il pas présent à l'es-« prit ? Quand des millions d'intelligences contemplent l'égalité de l'angle « dans le demi-cercle à l'angle droit, n'ont-elles pas toutes le même objet en « vue ? Cet objet n'est-il rien ? ou n'est-il qu'une image, une espèce d'ombre ? « Ces recherches élèvent bien haut nos pensées. »

Si l'on demande ultérieurement : n'aurait-il pas été possible que la Divinité nous eût rendus capables de raisonner sur les classes d'objets, sans l'emploi des signes? je ne tenterai point de répondre à cette question. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que l'homme actuel n'est pas fait ainsi. Mais supposons qu'il fût tel. Il ne s'ensuivrait pas nécessairement, qu'il existe dans un genre quelque chose de distinct des individus qui le composent. Car nous savons très-bien que la faculté dont nous jouissons de penser aux individus, sans l'usage des signes, ne dépend en aucune façon de l'existence ou de la non-existence de ces individus, au moment où notre pensée s'en occupe.

Quoi qu'il en soit, ce serait une entreprise vaine, dans des recherches de cette nature, de nous livrer à des questions de simple possibilité. Il sera plus utile de faire remarquer les avantages que nous tirons de notre constitution actuelle, et qui me paraissent très-grands et vraiment admirables; car pour faciliter l'échange des acquisitions intellectuelles entre les hommes, elle leur impose la nécessité d'employer dans leurs méditations solitaires le même instrument de pensée que dans leurs communications mutuelles.

Dans l'esquisse tracée de la querelle des Nominaux et des Réalistes, relativement à l'existence des universaux, je n'ai rien dit de la secte intermédiaire des Conceptualistes. Leur dogme principal était, dit-on, que l'esprit a le pouvoir de former des conceptions générales (1). La manière indistincte et inexacte dont ils s'expriment rend leur opinion sur ce point fort difficile à bien saisir. Sur le tout, je penche à croire qu'elle revenait

(1) « Nominales, deserta paulo Abelardi hypothesi, universalia in notioni-
« bus atque conceptibus mentis, ex rebus singularibus abstractione formatis,
« consistere statuebant; unde Conceptuales dicti sunt. »

BRUCKER, vol. III, p. 908. (Lips., 1766.)

« Nominalium tres erant familiæ. Aliqui, ut Roscelinus, universalia meras
« esse voces docuerunt. Alii iterum in solo intellectu posuerunt, atque meros
« animi conceptus esse autumarunt; quos Conceptuales aliqui vocant, et a
« Nominalibus distingunt, quanquam alii etiam confundant. Alii fuerunt, qui
« universalia quæsiverunt, non tam in vocibus, quam in sermonibus integris;
« quod Joh. Sarisberiensis adscribit Pet. Abelardo; quo quid intelligat ille,
« mihi non satis liquet. » MORHOF. *Polyhistor*. T. II, l. I, chap. XIII, § 2.

Je n'ai point parlé de la dernière secte de nominaux dont il est ici fait mention, parce qu'il m'est impossible de me faire quelque idée de leur doctrine.

à adopter les deux propositions suivantes. Premièrement : nous n'avons aucune raison de croire à l'existence des essences ou idées universelles, qu'on prétend correspondre aux termes généraux. Secondement : l'esprit a le pouvoir de raisonner sur les genres ou classes d'individus, *sans l'emploi du langage*. Et véritablement, je ne saurais quelle autre hypothèse on pourrait imaginer sur ce sujet, en s'écartant de celles des deux sectes célèbres dont je me suis jusqu'ici exclusivement occupé. Nous savons que les Conceptualistes s'accordaient avec les Nominaux en niant l'existence des universaux. Sur quoi donc pourrions-nous supposer qu'ils en différassent, si ce n'est sur la nécessité du langage, comme instrument de la pensée, pour la généralisation et la méditation des universaux.

C'est dans cette secte des Conceptualistes que le docteur Reid est enclin à placer M. Locke. Je suis du même avis, en ce sens seulement que si Locke a eu sur ce point une opinion décidée, c'était essentiellement la même qui est contenue dans les deux propositions que je viens d'énoncer. Les contradictions apparentes qui se rencontrent dans les expressions de cet auteur, sur ce sujet, ont donné lieu de lui prêter des opinions opposées. Mais comme ces contradictions font assez voir qu'il n'était satisfait ni du système des Réalistes, ni de celui des Nominaux, il me paraît qu'on en peut conclure qu'il avait quelque penchant pour l'hypothèse intermédiaire, quoiqu'à dire vrai ses expressions soient assez étranges et peu exactes (1).

Me sera-t-il permis d'ajouter que l'opinion du docteur Reid lui-même me paraît aussi très-voisine de celle des Conceptualistes? Je veux dire qu'elle coïncide à peu près avec les deux propositions auxquelles j'ai réduit le système de cette secte. L'absurdité de l'opinion de Platon et d'Aristote, sur les universaux, a été démontrée par Reid avec autant de clarté que de force; et de plus ses réflexions neuves et importantes sur la théorie des idées, ont achevé de déraciner le préjugé sur lequel s'était établi l'ancien système. Dès qu'il est bien prouvé que, même pour ce qui concerne les individus, il n'y a aucune raison de

(1) Voyez la note K.

croire qu'il existe dans l'esprit un objet de la pensée, distinct de l'esprit lui-même, on voit disparaître toutes les difficultés dans lesquelles les philosophes de divers temps se sont embarrassés, en voulant expliquer le procédé de la généralisation d'après une supposition contraire.

D'un autre côté, la manière dont le docteur Reid critique Berkeley et Hume fait assez voir que son opinion n'est pas la même que celle des nominalistes. Il pense sans doute que le pouvoir qu'a notre esprit de raisonner sur des classes d'objets, suppose quelque faculté, dont leurs systèmes ne peuvent rendre compte.

Connaissant, comme je fais, la parfaite candeur de cet excellent auteur, je dirai franchement qu'en cette matière il ne me semble pas s'être exprimé d'une manière aussi claire et aussi satisfaisante qu'il a coutume de faire. Il ne nie expressément nulle part que, dans nos raisonnements généraux, le langage ne soit un instrument nécessaire de la pensée. A la vérité, il n'affirme point non plus que la chose soit ainsi; mais comme il déclare n'être point satisfait des doctrines de Berkeley et de Hume à cet égard, les lecteurs doivent naturellement en conclure que c'était là son opinion. Il est d'autant plus à regretter que cet auteur ne se soit pas expliqué sur ce point, que c'est le seul sur lequel puissent raisonnablement disputer ceux qui sont satisfaits de la réfutation que Reid a faite du système des idées. En admettant cette réfutation, il n'y a plus de discussion possible entre les Réalistes et les Conceptualistes. Mais, entre les Conceptualistes et les Nominaux, la dispute, relative à la grande question de l'emploi des signes dans les spéculations générales, demeure en son entier.

Pour justifier les expressions qu'il emploie en parlant des universaux, et pour attaquer celles de Berkeley et de Hume, Reid s'efforce d'établir, entre la conception et l'imagination, une distinction qui lui paraît avoir été trop négligée par les philosophes : « Une chose universelle, dit-il, n'est l'objet « d'aucun des sens externes, et par conséquent elle ne peut « être imaginée; mais elle peut être conçue distinctement. « Quand Pope dit : *L'étude la plus digne de l'homme, c'est « l'homme;* je conçois clairement sa pensée, sans imaginer

« un homme blanc ou noir, droit ou courbé. Je puis conce-
« voir une chose impossible, mais je ne peux pas l'imaginer.
« Je puis concevoir, mais non imaginer, une proposition ou
« une démonstration. Je puis concevoir, et je ne puis imagi-
« ner, l'entendement et la volonté, la vertu et le vice, et tous
« les autres attributs de l'esprit. De même je puis distincte-
« ment concevoir les universaux; mais je ne puis les imagi-
« ner (1). »

Il paraît de là que, par cette expression concevoir les universaux, le docteur Reid n'entend autre chose que comprendre le sens des propositions où se trouvent des termes généraux. Du reste, les observations qu'il fait à ce sujet, en les admettant même sans aucune restriction, n'influent en rien sur la question relative à la nécessité des signes, pour méditer sur de telles propositions. J'ai fait remarquer, dans le chapitre précédent, que les métaphysiciens ont employé souvent le mot *conception* dans un sens vague. Cette circonstance a contribué à jeter de la confusion dans ce sujet. On ne peut concevoir les universaux de la manière dont on conçoit un objet sensible absent : c'est ce qui est accordé de part et d'autre. Pourquoi donc emploierions-nous le même mot *conception* pour exprimer deux opérations de l'esprit essentiellement différentes? Quand nous parlons de concevoir ou de comprendre une proposition générale, nous n'entendons rien dire autre chose, sinon que, par l'habitude de la langue, nous savons qu'il nous est possible de substituer à volonté aux termes généraux de la proposition quelqu'un des individus que ces termes désignent. Quand nous entendons énoncer une proposition dont les termes ne nous sont pas familiers, nous demandons naturellement qu'on les éclaircisse par des exemples ou des cas particuliers; et, lorsqu'au moyen de ces applications nous sommes sûrs de pouvoir toujours interpréter la proposition, nous disons que nous en concevons ou que nous en comprenons le sens. Et nous nous exprimons de la sorte lors même que nous ne nous occupons que du sens des mots, et souvent au moment où aucun exemple particulier n'est présent à notre

(1) *Essais sur les fac. intell.*, Essai V, chap. VI.

pensée. C'est là la seule chose qu'on puisse entendre, lorsqu'en parlant des termes d'une proposition générale, on dit qu'on les comprend. Le raisonnement du docteur Reid n'attaque donc en aucune façon la doctrine des Nominaux, qui croient que, sans l'emploi du langage (en comprenant sous ce mot toute espèce de signes), nous n'aurions jamais été capables d'étendre nos raisonnements au delà des individus.

Il y a d'ailleurs des cas où nous pouvons employer sans risque, dans nos raisonnements, des termes généraux que nous ne pourrions pas interpréter de cette manière, et qui sont pour nous absolument insignifiants. Je l'ai fait voir dans la section précédente de ce chapitre.

SECTION IV.

Continuation du même sujet. Conséquences relatives à l'emploi du langage, comme instrument de la pensée. Erreurs de raisonnement auxquelles il donne lieu quelquefois.

J'ai nommé, dans la section précédente, le docteur Campbell parmi les défenseurs du système des Nominaux. J'avais en vue une application particulière de leur doctrine, faite par cet ingénieux auteur dans le septième chapitre du second livre de sa *Philosophie de la rhétorique*. Il s'agit dans ce chapitre d'expliquer comment il arrive « que certaines absurdités échap- « pent souvent sans être aperçues ni par l'auteur ni par le lec- « teur. » Le titre a quelque chose de badin et de satirique, qui contraste un peu avec la gravité de l'ouvrage et du sujet ; mais la discussion qu'il annonce offre des remarques fines et profondes sur la nature et l'influence des signes, soit comme moyens de communication, soit comme instruments de pensée.

Les réflexions de Campbell sur le langage, considéré comme instrument de la pensée, paraissent lui avoir été suggérées par un passage du *Traité de la nature humaine* de Hume, que voici : « Je pense que tout homme qui aura examiné la situa- « tion de son esprit, pendant qu'il raisonne, reconnaîtra avec « moi que nous n'attachons pas toujours une idée complète et « distincte à chaque terme que nous employons. En parlant de

« Gouvernement, de Religion, de Négociation, de Conquête,
« il est rare que nous développions dans notre esprit toutes les
« idées simples contenues dans ces idées complexes. On re-
« marquera néanmoins que, malgré cette imperfection dans
« nos notions, nous savons, en traitant ces sortes de sujets,
« éviter de dire des absurdités, et nous apercevons les rapports
« ou les contradictions des idées presque aussi bien que si
« nous les comprenions pleinement. Par exemple, supposons
« qu'en parlant de guerre quelqu'un, au lieu de dire : *le plus*
« *faible a toujours recours à la négociation*, dise : *le plus fai-*
« *ble a toujours recours à la conquête;* aussitôt, l'habitude que
« nous avons acquise d'attribuer à nos idées certaines relations
« mutuelles, s'applique aux mots, et nous fait apercevoir sur-
« le-champ l'absurdité de la proposition énoncée. »

Dans les remarques du docteur Campbell sur ce passage, il tâche d'expliquer comment l'habitude de penser et de parler établit insensiblement dans l'esprit ces relations entre les mots, au moyen desquelles nous pouvons les employer à suivre la marche d'un raisonnement, sans faire constamment attention à la signification de chacun d'eux. Presque toutes ces remarques me paraissent très-justes. Le développement qu'il leur donne m'empêche de les citer; et je ne veux pas, en les abrégeant, courir le risque de leur faire perdre quelque chose de leur mérite. Je dois donc renvoyer les lecteurs, qui voudraient pousser plus loin cette recherche, à cet ouvrage ingénieux et véritablement philosophique.

« En conséquence, dit le docteur Campbell, il arrive que,
« dans les matières qui nous sont très-familières, nous pou-
« vons raisonner au moyen des mots, sans être obligés de re-
« courir constamment à leur signification. Presque toutes les
« applications qu'on en peut faire (en d'autres termes, pres-
« que toutes les relations de ces signes) nous sont devenues
« habituelles. Il résulte de là, qu'à l'instant où l'on nous pré-
« sente une application nouvelle et inusitée de ces termes,
« nous ne manquons pas de nous en apercevoir. Cette décou-
« verte engendre le doute, et ce doute nous engage à recourir
« sur-le-champ aux idées dont ces mots sont les signes. Ce re-
« cours aux choses signifiées, qui a lieu toutes les fois que l'es-

« prit éprouve quelque embarras, est fort naturel ; et, dans « des sujets bien connus, il nous est très-facile. L'effet immé- « diat de cette recherche ou de ce rappel est de nous faire « découvrir le sens ou le défaut de sens de ce qui a été dit. « Mais, dans des matières qui ne nous sont point familières, ou « qui sont traitées d'une manière nouvelle pour nous, ou qui « sont très-abstruses et compliquées, il en est tout autrement. » Les cas dans lesquels nous sommes le plus sujets à être trompés par des mots vides de sens se réduisent, selon le docteur Campbell, aux trois suivants :

Premièrement, celui où les expressions sont chargées de métaphores ;

Secondement, celui où on emploie très-fréquemment des termes qui désignent des objets d'une nature fort compliquée et avec lesquels notre esprit n'est pas assez familiarisé. Tels sont les mots gouvernement, religion, état, constitution, police, pouvoir, commerce, législation, juridiction, proportion, symétrie, élégance ;

Troisièmement, celui où les termes employés sont très-abstraits, et ont, par conséquent une signification très-étendue (1). L'auteur éclaircit ces remarques par des exemples intéressants, auxquels il m'est impossible de m'arrêter ici.

A la suite des observations de ces éminents écrivains, je me permettrai d'ajouter que nous sommes doublement sujets à cette séduction des mots, lorsque le langage dont nous nous servons ne nous est pas parfaitement familier. Rien n'est plus propre à faire voir comment les mots nous servent à raisonner, que ce fait, qu'une pensée qui, dans notre langue ma-

(1) « Plus un mot est général dans sa signification, plus il est facile d'en abu- « ser par une application vicieuse et insignifiante. Un terme fort général s'ap- « plique également à une multitude de différents individus. Un terme moins « étendu ne s'applique qu'à un moindre nombre. Quand les applications légi- « times d'un mot sont très-nombreuses, il est impossible qu'elles soient toutes « fixées assez fortement par l'habitude. Nous sommes donc forcés, pour plus « grande sûreté, de recourir perpétuellement du signe à la notion de la chose « signifiée. En conséquence, par la raison qui a été dite, il est difficile en ce « cas de donner à cette notion une détermination fixe et précise. Voilà com- « ment la grande latitude d'un mot, quoique toute différente de l'ambiguïté, « a néanmoins souvent le même effet. »

Philosophie de la rhétorique, vol. II, p. 122.

ternelle, nous paraît commune et frivole, nous semble acquérir, dans une langue étrangère, de la profondeur et de l'originalité. Je sais, du moins, que plus d'une fois je me suis fait de la sorte une idée exagérée du mérite de certains auteurs anciens ou étrangers. Plus d'une fois, une phrase ou une maxime, qui, au premier coup d'œil, me frappait par une apparence de profondeur ou me semblait fort ingénieuse, ne m'a plus offert, lorsque je l'ai traduite en termes familiers pour moi, qu'une pensée banale ou même futile.

Un style apprêté et plein d'inversions inusitées a, dans notre propre langue, un effet analogue à celui que je viens d'attribuer à un langage étranger. « Il y a, dit Bacon, une autre « espèce de style, travaillé dans le but de rendre tous les « mots piquants, toutes les phrases concises, tout le discours « tourné pièce à pièce plutôt que fondu en masse. L'effet de « cet artifice est de faire paraître les pensées plus ingénieuses « qu'elles ne sont en effet. On peut observer ce style dans « Sénèque, qui en use avec profusion. On le retrouve aussi « dans Tacite et dans Pline le jeune, qui sont à cet égard « plus retenus (1). »

L'ordre dans lequel on place les mots en latin facilite beaucoup l'espèce de tromperie ou d'illusion dont je parle, et fait de cette langue un moyen incommode de communication pour les sujets philosophiques et un instrument incommode de pensée en tout ce qui requiert beaucoup d'exactitude. Dans les langues qui accordent autant de latitude pour l'arrangement des mots, les associations formées entre eux doivent être moins fermes que dans les langues où l'on suit un ordre invariable. Ainsi, d'après les principes de Hume et de Campbell, il doit être moins facile, dans les premières, de découvrir les erreurs commises dans une suite de raisonnements.

Les erreurs de ce genre, auxquelles on est exposé en employant les mots comme instruments de la pensée, ne sur-

(1) « Aliud styli genus totum in eo est, ut verba sint aculeata, sententiæ « concisæ, oratio denique potius versa, quam fusa; quo fit, ut omnia, per « hujus modi artificium, magis ingeniosa videantur, quam revera sint. Tale « invenitur in Seneca effusius, in Tacito et Plinio secundo moderatius. »



prendront plus si l'on réfléchit que toutes les langues qui ont jusqu'ici existé dans le monde ont eu pour origine l'usage populaire; et que leur application philosophique était absolument étrangère à ceux qui les ont inventées. Ne serait-il pas possible de créer un langage, qui eût le double avantage de faciliter les communications philosophiques, et d'être un instrument de raisonnement et d'invention plus commode que toutes les langues connues? C'est une question dont la discussion est fort difficile, et sur laquelle je ne hasarderai pas une opinion. Le peu de succès de l'ingénieuse tentative faite par Wilkins pour inventer un caractère réel et une langue philosophique n'est peut-être pas une raison décisive à opposer à tout essai de même genre. Sans parler de quelques défauts que l'on pourrait relever dans le plan que cet éminent philosophe s'était tracé, il faut remarquer que ses vues se bornaient à trouver un moyen de faciliter et d'étendre les communications littéraires entre des nations différentes. Leibnitz est, je crois, le seul jusqu'ici qui ait conçu la possibilité d'aider l'invention et le raisonnement, en offrant à ces facultés un instrument de pensée plus commode. Mais il n'a développé nulle part ses idées sur cet intéressant sujet. Nous ne savons qu'il s'en est occupé que par l'extrait d'une conversation qu'il eut en Angleterre avec MM. Boyle et Oldenbourg, en 1673, et par quelques indications rapides, jetées çà et là dans ses ouvrages (1). Dans le cours de cette conversation, il remarqua que Wilkins n'avait pas compris le véritable but d'un caractère réel; que ce but n'était pas simplement de faciliter la correspondance entre les nations différentes, mais bien plus encore d'aider la raison, l'invention et la mémoire. Dans ses ouvrages, il parle aussi quelque part d'un alphabet des pensées humaines, qu'il s'était occupé à rédiger et qui, probablement, comme le remarque Fontenelle, avait quelque rapport avec sa langue universelle (2).

(1) Voyez la note L.

(2) « M. Leibnitz avait conçu le projet d'une langue philosophique et uni-« verselle. Wilkins, évêque de Chester, et Dalgarno y avaient travaillé; mais « dès le temps qu'il était en Angleterre, il avait dit à MM. Boyle et Oldenbourg « qu'il ne croyait pas que ces grands hommes eussent encore frappé au but. « Ils pouvaient bien faire que des nations qui ne s'entendaient pas eussent

La nouvelle nomenclature introduite dans la chimie offre, à ce qu'il me semble, un bel exemple de l'effet qu'ont, pour aider l'intelligence, des expressions justes et bien définies. Il est probable qu'il ne se passera pas beaucoup de temps sans qu'on tente en d'autres sciences une réforme pareille.

SECTION V.

Des objets auxquels s'appliquent les facultés d'abstraction et de généralisation.

On vient de voir que, sans l'usage des signes, nos connaissances auraient été nécessairement bornées aux individus, et que nous aurions été absolument incapables de former des classifications et des raisonnements généraux. Quelques auteurs ont prétendu que, sans la faculté de généraliser (qui n'est, comme je l'ai fait voir, que la faculté d'employer des termes généraux), nous n'aurions pu faire aucune espèce de raisonnement. Il m'est impossible de souscrire à cette opinion. Elle est tout au moins énoncée d'une manière fort imparfaite. Je la crois vraie ou fausse, selon le sens que l'on donne au mot *raisonnement*, et je soupçonne qu'elle est fausse dans le sens le plus usité. Avant donc de poser une telle proposition, il est indispensable de bien déterminer le sens du mot ambigu qui s'y trouve employé.

Plusieurs philosophes ont remarqué que notre confiance dans la stabilité des lois de la nature n'est pas fondée sur le raisonnement. On a proposé récemment diverses théories pour expliquer ce sentiment et en dévoiler l'origine. M. Hume le résout en une association d'idées. Le docteur Reid soutient, au contraire, que c'est un principe primitif de notre consti-

« aisément commerce, mais ils n'avaient pas attrapé les véritables carac-
« tères réels, qui étaient l'instrument le plus fin dont l'esprit humain pût se
« servir, et qui devaient extrêmement faciliter et le raisonnement, et la mé-
« moire et l'invention des choses. Ils devaient ressembler, autant qu'il était
« possible, aux caractères d'algèbre, qui en effet sont très-simples et très-
« expressifs; qui n'ont jamais ni superfluités, ni équivoques, et dont toutes
« les parties sont raisonnées. Il a parlé en quelque endroit d'un alphabet des
« pensées humaines qu'il méditait. Selon toutes les apparences, cet alphabet
« avait rapport à sa langue universelle. » *Éloge de* M LEIBNITZ *par* M. de FONTENELLE.

tution mentale, et qu'il n'admet aucune explication. Il le range en conséquence parmi ces faits généraux, auxquels nous arrivons comme aux derniers résultats de nos recherches, et au delà desquels la philosophie ne peut pénétrer (1). Sans ce principe qui nous fait attendre les événements d'après la continuation supposée des lois de la nature, il nous serait impossible de diriger notre conduite, comme l'exige le cours ordinaire des choses. Aussi retrouvons-nous en nous-mêmes cet instinct dès les premiers moments de notre existence; et, jusqu'à un certain point, il nous est commun avec les animaux.

Il suit évidemment de ces principes qu'il n'est pas nécessaire, pour la conduite de la vie, de donner la forme de propositions générales, comme le font les philosophes, aux lois de la nature, ou même de les exprimer en paroles. Le philosophe, par exemple, établira, comme lois de la nature, que « le feu brûle, ou que les corps pesants tombent quand » ils ne sont pas soutenus. » Mais longtemps avant l'usage des signes artificiels, et même avant l'éveil de la raison, l'enfant apprend à agir en conséquence de ces suppositions. En agissant ainsi, il obéit à l'instinct dont nous avons parlé, et dont les opérations, ainsi que celles de bien d'autres instincts, sont dirigées par l'expérience de l'individu. Si donc l'homme n'avait

(1) Dans des recherches de cette nature, auxquelles si peu de personnes se livrent, il est agréable d'observer de l'accord entre ceux qui s'en occupent et qui cependant semblent avoir à d'autres égards une manière de penser et des systèmes fort différents. Le passage suivant, où Condorcet expose les opinions de Turgot, rappelle la doctrine de Reid sur ce sujet :

« La mémoire de nos sensations et la faculté que nous avons de réfléchir « sur ces sensations passées et de les combiner, sont le seul principe de nos « connaissances. La supposition qu'il existe des lois constantes, auxquelles « tous les phénomènes observés sont assujettis, de manière à reparaître dans « tous les temps, dans toutes les circonstances, tels qu'ils sont déterminés « par ces lois, est le seul fondement de la certitude de ces connaissances.

« Nous avons la conscience d'avoir observé cette constance, et un sentiment « involontaire nous force de croire qu'elle continuera de subsister. La pro- « babilité qui en résulte, quelque grande qu'elle soit, n'est pas une certitude. « Aucune relation nécessaire ne lie pour nous le passé à l'avenir, ni la con- « stance de ce que j'ai vu à celle de ce que j'aurais continué d'observer, si « j'étais resté dans des circonstances semblables; mais l'impression qui me « porte à regarder comme existant, comme réel, ce qui m'a présenté ce ca- « ractère de constance, est irrésistible. » *Vie de* TURGOT, partie II, p. 56.

« Quand un Français et un Anglais pensent de même, dit Voltaire, il faut « bien qu'ils aient raison. »

été destiné qu'à acquérir les connaissances nécessaires à la conservation de son existence animale, il aurait pu remplir sa destination sans le secours du langage.

De même que cette prévoyance instinctive dirige notre conduite relativement aux événements futurs, ainsi la connaissance des causes physiques, que nous appliquons à divers buts, augmente notre pouvoir sur la nature. Nous pouvons même employer une série de ces causes pour produire des effets très-éloignés. Nous nous servons de l'air pour alimenter le feu; du feu pour rendre le fer malléable; du fer pour une multitude d'usages. Or je crois que tout cela peut être conçu et exécuté sans l'aide du langage. Cependant pour découvrir une suite de moyens adaptés à une certaine fin; en d'autres termes, pour réussir dans une invention mécanique, il faut, selon l'opinion généralement reçue parmi les philosophes, quelque exercice de la faculté de raisonner. En ce sens donc, je pense que cette faculté n'est pas nécessairement subordonnée à la faculté de généraliser ou à l'usage des signes.

A l'appui de cette assertion, je ferai remarquer que les sauvages, dont l'esprit est presque toujours occupé d'objets individuels, et qui n'ont ni goût ni aptitude pour les spéculations générales, ne laissent pas, en certaines occasions, d'employer de longues suites de moyens pour obtenir la fin qu'ils ont en vue. On peut même observer quelque chose de pareil, quoiqu'à un moindre degré, chez les animaux. Et si ce procédé ne leur est pas aussi familier, il est probable que c'est moins par l'absence de la faculté de généraliser, que par l'imperfection de quelques autres facultés, dont ils jouissent comme nous, mais à un degré fort inférieur, en particulier par la faiblesse de leur attention et de leur mémoire. Les actions des brutes, par lesquelles on prétend prouver qu'elles ne sont pas privées de raisonnement, appartiennent toutes aux inventions mécaniques. Elles sont par là même tout à fait distinctes de ces procédés intellectuels pour lesquels les signes sont indispensables (1).

(1) Un des exemples les mieux attestés de la sagacité des animaux est celui dont il est question dans la *Lettre sur les animaux*, de Bailly à Leroy.

« Un de mes amis, dit Bailly, homme d'esprit et digne de confiance, m'a

Je ne rechercherai point si les inventions mécaniques dont j'ai parlé, qui consistent à employer une suite de causes physiques pour opérer ce que nous ne pouvons pas faire immédiatement, méritent ou ne méritent pas le nom de raisonnement. Il suffit à mon but de faire observer que cet acte de la pensée est essentiellement différent du procédé de généralisation, pour lequel l'usage des signes est indispensablement requis. Je dois avouer toutefois que ce que je viens de dire n'est point applicable à des inventions mécaniques plus compliquées, dans lesquelles un grand nombre de facultés sont en jeu et tendent en commun à produire certains effets particuliers. De telles inventions supposent peut-être des procédés intellectuels, qui ne sauraient s'accomplir sans l'emploi des signes. Mais c'est une question qui sera plus convenablement discutée en traitant du raisonnement.

En général, on peut remarquer que dans tous les cas où nos pensées se rapportent aux objets ou aux événements purement individuels, dont nous avons un souvenir présent et distinct (1), nous ne sommes point forcés d'employer des

« raconté deux faits dont il a été témoin. Il avait un singe très-intelligent; il « s'amusait à lui donner des noix, dont l'animal était très-friand, mais il les « plaçait assez loin pour que, retenu par sa chaîne, le singe ne pût pas les « atteindre: après bien des efforts inutiles, qui ne servent qu'à préparer l'in- « vention, le singe, voyant passer un domestique portant une serviette sous « le bras, se saisit de cette serviette et s'en servit pour atteindre à la noix et « l'amener jusqu'à lui. La manière de casser la noix exigea une nouvelle in- « vention; il en vint à bout en plaçant la noix à terre, et en y faisant tomber « de haut une pierre ou un caillou pour la briser. Vous voyez, Monsieur, que « sans avoir connu, comme Galilée, les lois de la chute des corps, le singe « avait bien remarqué la force que ces corps acquièrent par la chute. Ce « moyen cependant se trouva en défaut. Un jour qu'il avait plu, la terre était « molle, la noix enfonçait et la pierre n'avait plus d'action pour la briser. Que « fit le singe? il alla chercher un tuileau, plaça la noix dessus, et, en laissant « tomber la pierre, il brisa la noix, qui n'enfonçait plus.» *Discours et Mémoires de l'auteur de l'Histoire de l'Astronomie.* Paris, 1790, t. II, p. 126.

En supposant ces faits exacts, la distinction entre l'homme et la brute n'en est pas moins tranchée. Dans aucune des inventions qu'on attribue aux animaux, il n'y a rien qui ressemble au procédé intellectuel par lequel l'esprit humain forme des conclusions générales; à ce procédé, qui, d'après les principes posés précédemment, suppose l'usage des termes généraux. Ainsi la faculté qui nous met en état de classer les objets et d'employer les signes comme instruments de la pensée, est, autant que nous en pouvons juger, exclusivement propre à l'espèce humaine.

(1) J'ajoute cette restriction, parce qu'il est impossible, sans langage, de

mots. Souvent néanmoins il arrive, qu'en considérant des sujets particuliers, nous faisons des raisonnements où se trouvent comprises des notions fort générales. Dans ces cas-là, nous pouvons bien concevoir, sans faire usage des mots, les objets sur lesquels nous raisonnons; mais nous sommes forcés de recourir au langage, pour suivre les réflexions qu'ils nous suggèrent. Si le *sujet* même de nos raisonnements est général, les mots sont les seuls objets qui occupent nos pensées. Je comprends dans cette classe de raisonnements tous ceux qui ne roulent pas uniquement sur les individus, quelle que soit d'ailleurs l'étendue du champ qu'ils embrassent. Ainsi, selon que les mots employés dans de tels raisonnements seront d'une signification plus ou moins étendue, nos conclusions seront plus ou moins générales. Mais cette circonstance purement accidentelle n'influe en rien sur la nature du procédé intellectuel. On peut donc poser en principe que, dans tous les cas sans exception où nous étendons nos spéculations au delà des individus, le langage n'est pas seulement pour nous un utile secours, mais qu'il est le seul instrument dont nous puissions nous servir.

Ces remarques me conduisent à parler de la distinction caractéristique entre les spéculations du philosophe et celles du commun des hommes. Ce n'est pas que le philosophe soit accoutumé à pousser beaucoup plus loin la suite du raisonnement. Mais il est accoutumé à former des conclusions plus étendues, parce qu'il est familiarisé avec l'emploi de termes

s'occuper d'objets ou d'événements individuels qui n'ont point frappé nos sens. La manière dont nous pensons à ces objets ou à ces événements est fort bien décrite dans le passage suivant de Wollaston, quoiqu'il tire de son raisonnement une conclusion peu philosophique.

« Un homme n'est pas connu de la postérité, parce que son nom lui est « transmis. Il ne vit pas, parce que son nom vit. Quand on dit: César subju- « gua la Gaule, vainquit Pompée, changea la république romaine en monar- « chie, etc., c'est pour nous comme si on disait : le vainqueur de Pompée fut « César, c'est-à-dire César et le vainqueur de Pompée sont un seul et même « homme. Une de ces désignations ne nous fait pas mieux connaître César que « ne peut faire l'autre. Le résultat est donc de nous apprendre que le vain- « queur de Pompée vainquit Pompée, ou que quelqu'un vainquit Pompée. « Et puisque Pompée n'est pas mieux connu que César, cela signifie finale- « ment que quelqu'un a vaincu quelqu'un. Voilà donc à quoi se réduit cette « immortalité si vantée ! Voilà ce que les hommes décorent du nom de gloire !» *Esquisse de la religion naturelle*, p. 117.

plus étendus et plus généraux. On rencontre quelquefois, parmi les hommes les moins instruits, des esprits qui manient supérieurement le raisonnement; mais n'exerçant cette faculté que relativement aux objets individuels, ils ne parviennent point à établir des vérités générales; et en conséquence, soit que les circonstances les appellent à mener une vie active ou à s'occuper de spéculations, leurs talents ne servent à les faire distinguer que dans une sphère très-limitée. Le philosophe, familiarisé par l'éducation qu'il a reçue et par ses propres méditations avec l'usage des termes les plus étendus, est en état de parvenir à des théorèmes généraux, sans plus d'efforts peut-être que n'en exigent souvent les détails des affaires communes. Et ces théorèmes, exposés à ceux qui se bornent aux détails, leur paraissent, par la variété des applications, indiquer une fertilité d'invention presque surnaturelle (1).

L'analogie de ces opérations avec celles de l'algèbre peut servir à les faire mieux comprendre. La différence entre les procédés de cet art et ceux du simple raisonnement est moindre qu'on ne le suppose. Elle consiste uniquement, si je ne me trompe, en ce que le langage de l'algèbre lui est exclusivement propre, et que nous n'y associons point de notions particulières. C'est pour cela que l'utilité des signes comme instruments de la pensée y est bien plus évidente que dans les spéculations faites à l'aide des mots, qui éveillent continuellement des souvenirs.

Quand le célèbre Viéte fit voir aux algébristes qu'en substituant des lettres de l'alphabet aux quantités connues, chaque solution de problème deviendrait une vérité générale, il n'ac-

(1) « Les raisonnements généraux ne semblent embarrassés que parce qu'ils « sont généraux. Il n'est pas aisé, pour le commun des hommes, de détacher « d'une multitude de cas ou d'objets particuliers ce qu'ils ont de commun, et « surtout de le détacher de manière à n'y laisser aucun mélange, aucune cir- « constance superflue. Ils ne savent tirer que des conclusions particulières. « Ils ne peuvent s'élever aux propositions universelles, qui comprennent sous « elles une infinité de propositions individuelles et renferment tout une « science dans un seul théorème. Leur vue ne peut parcourir sans trouble « cette immense étendue; et les conclusions auxquelles on arrive par de tels « moyens, quoique exprimées fort clairement, leur semblent obscures et « embarrassées. « Hume, *Discours politiques*.

crut point la difficulté des raisonnements algébriques. Il ne fit qu'étendre la signification des termes dans lesquels ils étaient conçus. Que si, en enseignant cette science, on a reconnu qu'il est utile aux commençants de s'exercer à résoudre les problèmes avec des nombres particuliers, avant de passer à l'arithmétique générale, ce n'est pas que le premier de ces procédés soit plus simple que le second : c'est parce que le but ou l'utilité en est plus évidente; c'est aussi parce qu'on réussit plus aisément, par des exemples que par des paroles, à faire comprendre la différence d'un résultat particulier à un théorème général.

Les procédés intellectuels de l'ignorant et du philosophe offrent précisément la même différence qui nous frappe lorsque nous comparons les deux états successifs de l'algèbre, avant et après Viéte. Les termes généraux, reçus dans les diverses sciences, donnent à ceux qui les emploient avec précision et dextérité le même avantage sur le talent sans culture, que possède l'algébriste sur le plus habile chiffreur.

Si la doctrine que je viens d'exposer est vraie, elle présente l'utilité du langage sous un aspect admirable et frappant. Les mêmes facultés, qui, sans l'usage des signes, ne se seraient pas élevées au-dessus de la contemplation des individus, se trouvent par leur secours en état de saisir sans peine des théorèmes généraux, que les efforts réunis de tous les hommes, appliqués aux cas particuliers, n'auraient jamais pu atteindre. L'accroissement de force, qui résulte pour l'homme de l'invention des machines, n'est qu'une faible image de l'accroissement de capacité qu'il doit à l'emploi du langage. C'est sans doute le sentiment de cet accroissement de capacité, qui est la principale source du plaisir que nous procure la découverte d'un théorème général. Une telle découverte nous donne à l'instant l'empire absolu sur un nombre infini de vérités particulières, et communique à l'esprit le sentiment de sa force; sentiment analogue à celui qu'on éprouve en voyant les grands effets physiques produits à notre gré par les inventions mécaniques.

Peut-être sera-t-on tenté de conclure de là, au premier coup d'œil, que la difficulté des découvertes philosophiques est

moindre qu'on ne le croit communément ; mais il faut en conclure seulement que cette difficulté est d'une autre nature qu'on ne serait porté à le croire d'après un examen superficiel du sujet. Pour manier habilement l'instrument délicat des raisonnements généraux ; pour se mettre à l'abri des erreurs où il entraîne ceux qui l'emploient d'une manière inconsidérée, il faut un degré d'attention et de patience dont peu d'esprits sont capables ; il faut une circonspection et une vigilance sur toute la suite de ses pensées, qu'on n'acquiert que par l'habitude de la réflexion philosophique. L'office principal de la logique est de nous aider à faire cette précieuse acquisition. Cette science est plus utile et plus profonde que l'art frivole qu'on décore souvent de ce nom : elle repose tout entière sur la philosophie de l'esprit humain. La partie de la logique que j'ai particulièrement en vue restera toujours fort imparfaite, tant qu'on n'aura pas comblé une importante lacune dans l'histoire de l'esprit humain ; c'est-à-dire tant qu'on n'aura pas expliqué les pas successifs par lesquels l'esprit acquiert la connaissance et l'usage des diverses classes de mots dont est composé le langage qu'emploient les hommes instruits. J'ai déjà, dans la section précédente, fait remarquer quelques-unes des erreurs de raisonnement auxquelles l'usage inconsidéré des mots nous expose. Dans une autre partie de cet ouvrage, j'aurai occasion de reprendre ce sujet plus en détail.

SECTION VI.

Des erreurs auxquelles nous sommes exposés, soit dans les objets de spéculation, soit dans la conduite des affaires par une application inconsidérée des principes généraux.

On vient de voir les avantages que retire le philosophe de l'habitude de négliger l'étude des cas ou des objets particuliers, et de concentrer son attention sur les principes généraux. Je crois avoir aussi suffisamment prouvé que le langage est le seul moyen par lequel l'esprit humain peut jouir de cet avantage.

Mais pour employer avec sûreté les principes généraux, il faut de l'art et de la prudence. On en a également besoin pour reconnaître leur vérité et pour en faire de justes applications. Si l'on ne fait pas attention aux circonstances qui les modifient dans la pratique, ils deviennent dans les affaires une source d'erreurs et de mécomptes, quoiqu'ils soient vrais, et quoiqu'on raisonne juste. Si nos principes se trouvent faux, ils entraîneront une multitude d'erreurs, soit dans la spéculation, soit dans la pratique ; et plus ces principes seront étendus, plus les erreurs se multiplieront.

Pour éclairer pleinement ces observations, il faudrait entrer dans trop de détails. Je me bornerai à un petit nombre de remarques, que j'estime de quelque importance.

En premier lieu, il est évidemment impossible d'établir des principes généraux solides sans une étude préalable des cas particuliers. En d'autres termes, il faut nécessairement commencer par examiner les objets et les faits individuels, pour pouvoir établir une base de classification exacte, et pour avoir un guide sûr dans la recherche des lois de la nature. C'est là le seul moyen de parvenir à des principes qui méritent confiance, et qui puissent nous diriger sans risque dans l'étude des vérités de détail. Si nos principes n'avaient pas cet avantage, s'ils ne s'appliquaient pas à la pratique, quelque beaux qu'ils pussent paraître en théorie, ils seraient d'une valeur fort inférieure à celle de l'expérience bornée des hommes ignorants. La vérité de ces observations est si évidente et si généralement reconnue qu'il est inutile de les développer. A peine aurais-je cru nécessaire de les rappeler, si quelques-uns des plus célèbres philosophes de l'antiquité, égarés par les fausses idées qu'ils s'étaient faites de la nature des universaux, ne les avaient contestés. Oubliant que les genres et les espèces sont des créations de notre entendement, que nous les formons à notre gré, en détournant notre attention des qualités différentielles des objets et en donnant un nom à leurs qualités communes, ils imaginèrent que les universaux ont une existence réelle, ou, pour pour me servir de leurs propres expressions, qu'ils sont les *essences* des individus. Ils se flattèrent donc de pouvoir, par la contemplation immédiate de ces essences, pénétrer direc-

tement dans tous les secrets de l'univers, sans être obligés de passer par l'étude détaillée des faits naturels. Ces erreurs, communes aux platonistes et aux péripatéticiens, et qu'ils avaient probablement empruntées aux pythagoriciens, contribuèrent, plus peut-être que toute autre cause, à retarder les progrès des anciens dans la physique. Le savant Harris est presque le seul parmi les modernes qui ait entrepris de défendre ce plan d'études philosophiques, et qui l'ait jugé préférable à celui que les disciples de Bacon ont suivi avec tant de succès.

« Les platoniciens, dit-il, considérant la science comme « quelque chose de certain, de fixe et de défini, ne voulurent « pas qu'en aucun cas elle eût pour objet quelque chose d'indé- « terminé, de vague et de passager. Par cette raison, ils exclu- « rent de son domaine les individus ou les objets des sens, et, « comme dit Ammonius, ils s'élevèrent, dans leur contem- « plation, des êtres particuliers aux êtres universels, qui, « par leur nature propre, sont éternels et définis. » — « C'est « d'après ces principes que Platon traçait la marche à suivre « dans nos recherches. Il pensait qu'il faut descendre des « genres les plus élevés, sous lesquels se trouvent comprises « plusieurs espèces subordonnées, jusqu'au dernier ordre de « ces espèces, c'est-à-dire, jusqu'à celles qui ne contiennent « que des individus. A ce point il croyait qu'il convenait de « s'arrêter; et que les individus devaient être entièrement « écartés, parce qu'ils ne pouvaient être l'objet de la « science (1). »

« Telle était, ajoute cet auteur, la marche de la philoso- « phie ancienne. La mode nouvelle offre un aspect un peu « différent. Les philosophes ne semblent plus occupés qu'à « amasser dans de volumineux recueils un nombre infini de « faits sensibles, particuliers, et détachés, dont l'effet prin- « cipal est d'exciter en nous des mouvements d'admiration. » — Ailleurs, ce même auteur remarque, « qu'un esprit vrai- « ment sage abandonne l'étude des objets particuliers, dont

(1) HARRIS, *three Treatises*, etc., c'est-à-dire trois Traités ou dialogues sur les arts, p. 341, 342.



« il sait que le nombre est infini et incompréhensible ; qu'il « tourne les yeux de l'intelligence sur ce qui est général, et « apprend à voir et à reconnaître dans le général tout ce qui « existe (1). »

Si l'on fait abstraction de ces erreurs manifestes, commises par les anciens philosophes, en ce qui concerne l'ordre à suivre dans nos recherches ; et si l'on suppose que ces recherches finissent là où les platonistes disent qu'elles doivent commencer, les pompeux éloges qu'ils font de ce genre de vérités générales dont ils composent la science ne paraîtront pas trop exagérés, en faisant toutefois bon marché de leur langage obscur et mystérieux. Il est probable que, frappés du succès de quelques recherches dirigées par des principes généraux, ils avaient admiré l'effet de ces principes pour accroître la capacité de l'esprit humain. Séduits d'ailleurs par l'impatience qu'éprouve souvent le génie, quand il s'applique à l'étude des objets de détail, ils tâchèrent de se persuader, qu'en se vouant exclusivement à la méditation, ils trouveraient, dans les principes généraux, des objets de contemplation immédiate, propres à l'intelligence pure ; de même que les individus qui composent le monde matériel sont les objets propres des sens. En liant étroitement cette opinion à leur doctrine des universaux, ils parvinrent malheureusement à la présenter sous une forme si mystérieuse, que non-seulement ils s'égarèrent eux-mêmes, mais qu'ils égarèrent avec eux tous les savants de l'Europe, et troublèrent leur jugement pendant une longue suite de siècles.

La conséquence qu'on peut tirer de ces observations est, que toutes les connaissances humaines reposent sur l'examen des objets et des faits particuliers, comme sur leur base et leur fondement ; et que les principes généraux ne sont par conséquent vrais et utiles qu'autant qu'ils peuvent se résoudre en ces premiers éléments. On ne doit pas entendre cependant par là que les connaissances de chaque homme doivent avoir pour unique base sa propre expérience. Si telle était la loi de

(1) Harris, *three Treatises*, etc., c'est-à-dire trois Traités ou dialogues sur les arts, p. 227.

notre nature, la marche de la science et les progrès de l'esprit humain seraient d'une extrême lenteur. S'il fallait que chaque homme classât les objets uniquement d'après ses observations et ses abstractions; s'il n'avait d'autre moyen de parvenir aux vérités générales qui doivent diriger sa conduite, que de faire lui-même un examen attentif de tous les faits particuliers qui le frappent; l'état des affaires humaines serait encore à peu près au point auquel avait pu le porter l'expérience de la première génération des hommes. Et telle est, du reste, la situation dans laquelle se trouve le genre humain partout où son existence dépend des efforts que peut faire chaque individu isolé pour pourvoir à tous ses besoins; partout où, par cela même, les habitudes et les connaissances de chaque individu sont le résultat de son expérience personnelle. Dans une société civilisée, une des premières acquisitions que font les enfants est celle du langage. Par ce moyen ils sont familiarisés de bonne heure avec la contemplation des classes d'objets et des vérités générales; et, bien avant l'âge auquel le sauvage a amassé les connaissances nécessaires à sa conservation, ils se sont approprié déjà les découvertes d'une longue suite de siècles.

Mais, quoiqu'avant la division des arts et des professions en diverses classes séparées, l'état du genre humain dût nécessairement être stationnaire, telle est la disposition naturelle de l'esprit à remonter des vérités particulières aux conclusions générales, que, dès l'enfance de la société, il se trouva sans doute des hommes empressés à recueillir les résultats de leur expérience, et qui en firent usage pour l'instruction d'autrui aussi bien que pour eux-mêmes. Cependant, avant que les termes généraux fussent en usage, le seul moyen qu'avaient les hommes de se communiquer de tels résultats consistait à offrir quelque exemple particulier d'une application facile et très-frappante. En d'autres termes, la sagesse, dans ces siècles reculés, dut s'exprimer par des fables et des paraboles, ou sous la forme encore plus simple des proverbes, et non par des formules générales et scientifiques. On put incontestablement donner de la sorte beaucoup d'utiles leçons de morale et de prudence; mais il est facile de voir que des vérités générales, exprimées unique-

ment par des exemples, ne permettaient pas aux générations successives de rien ajouter aux travaux de celles qui les avaient devancées; car, sous cette forme, l'entendement aurait fait de vains efforts pour les combiner ou pour les employer comme prémisses dans ses raisonnements, afin d'arriver à des résultats plus étendus et plus éloignés. Il est indispensable, pour exécuter un tel travail, que le but ou la moralité de la fable soit séparé des circonstances accessoires, et présenté sous la forme d'une proposition générale.

On voit, par ce qui précède, combien l'introduction des termes généraux et l'usage des propositions générales influent sur les progrès de la raison, qui sont nécessairement liés aux progrès de la société. En conséquence des améliorations graduelles qu'éprouve le langage, en sa qualité d'instrument de la pensée, les classifications des choses et des faits qui occupent les facultés de chaque race successive dès leur premier développement, sont plus justes et plus étendues que celles qui occupaient les races antérieures. Les découvertes, qui à une certaine époque n'étaient connues que d'un petit nombre d'hommes savants et studieux, deviennent, dans l'âge suivant, l'opinion reçue de tous les hommes instruits, et, dans la génération qui succède à celle-ci, elles font partie de l'instruction commune et élémentaire. Et véritablement, en se bornant à ceux qui jouissent dès la première enfance des avantages d'une éducation soignée, on observe que, même à cet âge tendre, quelques-uns des résultats les plus éloignés et les plus admirables des travaux de l'intelligence leur sont aussi connus et familiers que les phénomènes matériels les plus communs qui frappent habituellement leurs sens.

Si ces remarques sont justes, elles ouvrent une perspective illimitée d'amélioration intellectuelle pour les siècles futurs; car elles nous font voir des moyens, toujours à notre portée, d'abréger et de faciliter de plus en plus les procédés de l'étude, à mesure que croîtra le nombre des vérités reconnues; et cette perspective n'est pas de pure théorie : elle se révèle dans l'histoire de toutes les sciences, et particulièrement dans celle de la physique et des mathématiques, parce que, dans ces sciences, l'état des découvertes et les méthodes d'instruction

peuvent en tout temps être aisément comparées. J'ai été précédé, dans cette dernière observation, par un mathématicien éminent, mort dans le cours de ces dernières années. La manière éloquente et philosophique dont il établit cette vérité ne pourra manquer de convaincre ceux qui sont en état de juger des faits sur lesquels sa conclusion se fonde.

« Qu'il me soit permis, dit-il, de présenter, à ceux qui « refusent de croire à ces perfectionnements successifs de l'espèce humaine, un exemple pris dans les sciences où la « marche de la vérité est la plus sûre, où elle peut être mesurée avec plus de précision. Ces vérités élémentaires de géométrie et d'astronomie, qui avaient été dans l'Inde et dans « l'Égypte une doctrine occulte, sur laquelle des prêtres ambitieux avaient fondé leur empire, étaient dans la Grèce, au « temps d'Archimède ou d'Hipparque, des connaissances vulgaires, enseignées dans les écoles communes. Dans le siècle « dernier, il suffisait de quelques années d'étude pour savoir « tout ce qu'Archimède et Hipparque avaient pu connaître; et « aujourd'hui deux années de l'enseignement d'un professeur vont au delà de ce que savaient Leibnitz ou Newton. « Qu'on médite cet exemple, qu'on saisisse cette chaîne qui « s'étend d'un prêtre de Memphis à Euler, et remplit la distance immense qui les sépare; qu'on observe à chaque « époque le génie devançant le siècle présent et la médiocrité « atteignant à ce qu'il avait découvert dans celui qui précédait; on apprendra que la nature nous a donné les moyens « d'épargner le temps et de ménager l'attention, et qu'il « n'existe aucune raison de croire que ces moyens puissent « avoir un terme. On verra qu'au moment où une multitude « de solutions particulières, de faits isolés, commencent à « épuiser l'attention, à fatiguer la mémoire, ces théories dispersées viennent se perdre dans une méthode générale, tous « les faits se réunir dans un fait unique, et que ces généralisations, ces réunions générales, n'ont, comme les multiplications d'un nombre par lui-même, d'autre limite qu'un « infini, auquel il est impossible d'atteindre (1). »

(1) Voyez la note M.

SECTION VII.

Continuation du même sujet. Différences des intelligences humaines provenant de leurs différentes habitudes d'abstraire et de généraliser.

Quand j'ai fait remarquer qu'un des principaux effets de la civilisation est de familiariser l'esprit avec les termes et les propositions générales, je n'ai pas voulu dire que son influence à cet égard s'étende également à toutes les classes de la société. Au contraire, cet effet n'a lieu d'ordinaire que pour ceux de ses membres qui reçoivent une éducation libérale. Les hommes qui composent les classes inférieures, semblables en cela aux peuples sauvages, sont tellement occupés d'objets et d'événements particuliers, que lorsque, par imitation, ils emploient des expressions générales, ils font usage de leur mémoire plutôt que de leur jugement, et comprennent le plus souvent assez mal les raisonnements dont ces expressions sont la base.

A peine est-il nécessaire d'ajouter que ces observations sur l'incapacité relative du commun des hommes pour la spéculation, ne doivent être admises, comme toutes les remarques de cette nature, qu'avec certaines restrictions. Dans l'état actuel de la société, on trouverait difficilement quelqu'un qui ne fût pas familiarisé avec certains termes généraux, avec certaines vérités générales. Ainsi ce que j'ai dit n'est vrai qu'à l'égard des habitudes dominantes que l'esprit a contractées. Abréger le travail du raisonnement et de la mémoire en dirigeant l'attention vers les principes généraux au lieu de la fixer sur les détails, tel est l'objet avoué de toute philosophie. Ainsi, selon qu'un homme a plus ou moins d'esprit philosophique, ses réflexions habituelles, quel qu'en soit d'ailleurs l'objet, se dirigeront de préférence vers les principes ou vers les détails.

On peut donc diviser en deux classes les hommes accoutumés à exercer leurs facultés intellectuelles. Ces classes se distinguent l'une de l'autre fort nettement par leurs habitudes opposées. L'une comprend ceux qu'on appelle hommes d'affaires, presque constamment occupés de cas particuliers;

l'autre ceux qui s'occupent d'abstractions, connus sous le nom de philosophes.

Les avantages dont ceux-ci jouissent à quelques égards, ont été suffisamment indiqués. Mais à ces avantages sont attachés quelques inconvénients. La solidité des principes généraux dépend de l'exactitude des observations de détail sur lesquelles ils se fondent, et leur utilité dépend de leurs applications pratiques. Or, il arrive malheureusement que les dispositions de l'esprit, qui sont favorables aux recherches philosophiques, à moins d'être soumises à une règle exacte, peuvent aisément nous égarer lorsqu'il s'agit d'appliquer les connaissances que nous avons acquises aux divers usages que suppose la pratique des arts ou la conduite des affaires.

Pour sentir la vérité de cette observation, il suffit de se rappeler que toute opération de classification, et par conséquent de raisonnement général, suppose l'exercice de la faculté d'abstraire. Or, l'exercice de cette faculté doit accoutumer l'esprit à négliger les différences des choses, pour se fixer exclusivement sur les qualités qui leur sont communes; tandis que, pour réussir dans la pratique, ce qu'il y a de plus nécessaire est de connaître en détail, et de se rendre familier sous tous les rapports l'objet particulier de son étude.

Mais de plus, par cela même que les principes généraux sont fondés sur des classifications abstraites, on ne doit les considérer dans la pratique que comme des approximations de la vérité, dont l'expérience personnelle doit rectifier et déterminer le sens. C'est ainsi qu'en traitant de la théorie des machines on a coutume, pour simplifier, de faire abstraction du frottement et du poids de leurs différentes parties; on considère le levier comme une ligne mathématique inflexible, les cordes comme des lignes mathématiques parfaitement flexibles. Au moyen de ces abstractions et d'autres semblables, un sujet extrêmement compliqué devient susceptible d'être traité par la géométrie élémentaire. De même en traitant de la politique en théorie, il devient indispensable de faire abstraction de plusieurs circonstances de détail qui sont propres aux différentes formes de gouvernement, et de s'en tenir à certaines classes

auxquelles on les réduit toutes, selon leur tendance ou leur caractère principal. Quoique tous les gouvernements observés soient plus ou moins mêlés de diverses formes, nous raisonnons sur les monarchies, les aristocraties et les démocraties pures, comme si elles existaient réellement. Sans une telle classification, l'attention ne pourrait se fixer au milieu de la multitude des détails, et il nous serait impossible d'arriver à des principes généraux propres à nous diriger dans la comparaison des diverses institutions politiques.

C'est par les mêmes motifs que le fermier réduit le nombre infiniment variable des différents terrains à un petit nombre d'espèces; que le médecin rapporte les variétés infinies des constitutions individuelles à un petit nombre de tempéraments; et que le moraliste, au milieu de la diversité des caractères, saisit un petit nombre de principes d'action sous lesquels il les distribue.

Ces classifications et les résultats qui en dépendent ont un avantage manifeste. Mais il n'est pas moins évident que des principes, qui sont le fruit de quelques efforts d'abstraction, ne peuvent s'appliquer littéralement aux cas particuliers, et ne seront pas d'un grand secours pour diriger la conduite, si l'on n'y joint un certain degré d'habileté expérimentale et pratique. Voilà comment il se fait qu'un homme habile en théorie s'expose souvent à être tourné en ridicule par ceux qu'il croit fort inférieurs à lui, et paraît, dans les arts et dans les affaires, au-dessous d'un homme borné à la simple pratique. Il est vrai que celui-ci a des vues peu étendues et ne connaît que ce que lui a appris son expérience personnelle; mais dans cette étroite sphère, il agit avec aisance et avec sûreté. Le philosophe spéculatif, au contraire, peut, au moyen de quelques principes, approcher de la vérité dans une infinité de cas qu'il ne connaît pas par sa propre expérience; il juge en conséquence avec quelque dédain les idées bornées de la multitude, et sourit des prétendus succès qu'on oppose à ses spéculations théoriques; mais vient-il à mettre lui-même ses principes à exécution, il ne sait plus comment s'y prendre, et il échoue dans les plus simples démarches. De là cette maxime

reçue et « propagée, dit Hume, avec tant de soin par les sots « de tous les temps, qu'un homme de génie est inepte aux « affaires. »

Il n'est pas facile d'expliquer, d'une manière claire et complète, en quoi consiste l'habileté dans l'expérience et dans la pratique. On voit d'abord qu'elle suppose le talent de l'observation, et d'une observation à la fois détaillée, étendue et rapide, une mémoire prompte et fidèle, qui rappelle avec exactitude et sans hésitation les résultats de la théorie, une grande présence d'esprit que des circonstances imprévues ne déconcertent pas; en outre, en certains cas, des sens très-parfaits et l'adresse du corps. On sent que tous ces avantages ne peuvent être acquis que par des habitudes actives et par un genre de vie qui nous familiarise avec les circonstances réelles où de tels talents se déploient. En effet, celles de nos facultés animales et intellectuelles qui se rapportent à la pratique s'exercent sur le particulier, et non sur le général. Elles ne peuvent donc être cultivées et perfectionnées que dans la vie active et au milieu des détails qui forment l'ensemble des affaires.

J'en ai dit assez pour faire voir qu'il est impossible d'acquérir le talent des affaires, ou quelque habileté dans un art quelconque, sans la pratique et l'expérience. On en peut conclure encore que l'expérience, sans aucune théorie, peut suffire en certains cas pour se distinguer dans cette double carrière. Mais il ne faut pas attendre de ceux qui n'ont que leur expérience pour guide de grandes vues, telles qu'en exigent les places supérieures, ni même de nouvelles inventions dans les arts. Leur adresse ou leur dextérité étant uniquement le fruit de l'imitation, ou des leçons directes de leur observation personnelle, ils peuvent être incapables d'en tirer parti dans des cas nouveaux. L'expérience personnelle toute seule peut donc tout au plus former l'esprit à s'acquitter des fonctions qu'impose un état subordonné. Elle donne la routine des affaires, ou elle apprend à répéter les opérations communes des arts.

Le portrait de M. George Grenville, tracé par Burke dans son célèbre discours sur la taxe d'Amérique, offre un tableau animé de l'insuffisance de l'expérience pour mettre un homme

en état de gouverner dans des situations toutes nouvelles. Ce morceau, digne de son auteur, est conçu en termes généraux et tels qu'avec peu de changements on peut aisément l'appliquer à toute espèce d'objets relatifs à la pratique ; le voici :

« M. Grenville était destiné au barreau. La jurisprudence « est, à mon avis, une des premières et des plus nobles « sciences. Elle est plus propre qu'aucune autre étude, à donner à l'intelligence de la vivacité et de la vigueur ; mais elle « n'a pas au même degré l'avantage d'étendre les vues et d'inspirer des pensées libérales. Après ses premières études, « M. Grenville ne fréquenta pas le monde ; il se jeta entièrement dans les affaires, j'entends dans la pratique des bureaux, avec leurs formes arrêtées et leurs méthodes étroites. « On peut incontestablement acquérir en ce genre beaucoup « de connaissances, et il n'y a point de connaissance qui n'ait « son prix. Mais on peut dire avec vérité que les hommes trop « exclusivement versés dans le travail des bureaux ont rarement de grandes vues. Leurs occupations habituelles les accoutument à envisager le fond des affaires comme n'ayant « guère plus d'importance que la forme ; mais la forme est « adaptée au cours ordinaire des choses. En conséquence, les « hommes élevés dans les bureaux administrent fort bien tant « que les affaires vont leur train naturel et accoutumé ; mais « quand il n'y a plus de route tracée, quand toutes les eaux « sont débordées, quand il s'ouvre une scène nouvelle et pleine « de trouble, quand il n'y a plus d'exemple à suivre, la conduite des affaires requiert alors une connaissance des hommes « et des choses plus étendue que celle qu'un bureau a jamais « donnée ou dû donner. »

Ce n'est pas seulement en s'appliquant à des circonstances nouvelles que les principes généraux sont utiles dans les affaires ; ils donnent aussi aux applications du talent pratique plus de sûreté et de précision. Comme les principes généraux ne laissent à l'habileté pratique d'autre tâche que de suppléer aux imperfections de la théorie, ils diminuent beaucoup le nombre des cas où cette habileté trouve son emploi. Par ce moyen ils rendent plus faciles les progrès en ce genre, et préviennent bien des erreurs.

Concluons donc de tout ceci qu'il y a deux extrêmes opposés, également dangereux pour ceux qui se disposent à remplir les devoirs d'une vie active. L'un est l'habitude d'abstraire et de généraliser à l'excès, l'autre une attention minutieuse, exclusive, bornée aux objets et aux événements qui tombent sous l'expérience personnelle.

Un bon système d'éducation doit garantir de ce double écueil, et opérer la réunion de l'habitude d'abstraire et de l'habitude des détails, de manière à rendre l'esprit capable de considérer chaque chose sous un point de vue général, ou sous l'aspect particulier qu'exigent les circonstances. Quelle que soit celle de ces habitudes qui prenne sur l'autre un ascendant excessif, elle ne peut manquer de nuire à l'intelligence et de borner ses facultés. C'est à cette cause qu'il faut attribuer la disproportion qu'on observe dans la capacité d'un même homme pour différents genres d'objets. Celui qui s'est livré de bonne heure aux spéculations abstraites, s'est fait des principes; il possède l'art de suivre les raisonnements généraux; il emploie avec facilité, même avec éloquence, les termes qui expriment les idées les plus étendues, et persuade aisément à la plupart de ceux qui l'écoutent qu'il possède tous les talents nécessaires à la conduite des affaires. Mis à l'épreuve, dans les circonstances les plus simples, il manifeste une irrésolution fâcheuse et donne des preuves évidentes de son incapacité. Un autre, au contraire, agit d'une manière convenable et avec beaucoup d'habileté dans toutes les affaires où l'attention doit se fixer sur les détails; il raisonne même avec justesse, et s'explique avec facilité sur les points particuliers. Mais s'il s'agit d'objets généraux, il ne sait plus raisonner ni former un jugement. C'est, je pense, ce tour d'esprit qu'on désigne souvent par le mot de bon sens ou de sens commun, lorsqu'on oppose ces qualités à la science et à la philosophie. La philosophie et le bon sens supposent l'une et l'autre l'exercice de la faculté de raisonner; mais l'une l'applique aux objets généraux, et l'autre aux objets particuliers. Le bon sens, tel que je viens de le définir, assure le succès dans les situations inférieures et bornées; mais il est assez généralement reconnu qu'il ne suffit pas toujours pour réussir dans les sciences abstraites, dans les

spéculations générales et dans certaines situations qui exigent des vues étendues.

L'un et l'autre des défauts que je viens d'indiquer tendent à rendre les hommes moins utiles à la société qu'ils n'auraient pu l'être. Mais quant à la capacité intellectuelle qu'ils supposent, on ne peut pas les mettre au pair. Il n'y a même à cet égard aucune comparaison à faire. L'un est le défaut d'un esprit vigoureux, ardent et vaste, mais mal dirigé. L'autre celui d'une intelligence bornée dans ses vues, timide dans ses résolutions, dont une imitation servile est le principal caractère. D'ailleurs le premier de ces défauts, quoique difficile à guérir lorsqu'il est bien enraciné, est moins incurable que l'autre. Il n'est pas dû à quelque vice de constitution, mais à une erreur d'éducation. L'autre, au contraire, indique presque toujours un esprit très-propre à agir dans sa sphère limitée, mais destiné par la nature même à recevoir d'autrui ses impulsions et ses lumières.

Une circonstance particulière vient à l'appui de cette remarque, et tend à prouver la supériorité d'un esprit étendu sur ceux qui n'ont dans les affaires d'autre avantage que la pratique. Si l'on y prend garde, on verra que l'habitude qu'ont les hommes d'une certaine trempe de négliger les détails est moins l'effet d'une sorte d'incapacité, que du peu d'intérêt qu'ils y prennent. Un esprit accoutumé à considérer des classes d'objets, et des propositions d'une grande étendue, ne peut, sans un effort pénible, se prêter à étudier les cas particuliers qu'offrent l'expérience et la vie active, à occuper son attention d'objets qui ne sont pas moins à la portée des hommes les plus bornés que des intelligences les plus exercées. Il n'en est point ainsi dans les situations très-importantes. L'homme à grandes vues, qui s'y trouve transporté, n'en étudie pas les détails avec moins de soin que tout autre. La raison en est que la situation même éveille ses passions, enflamme sa curiosité, excite en un mot chez lui un grand intérêt par les suites qu'elle lui fait prévoir.

Lorsque les lumières d'une bonne théorie et l'habileté dans la pratique viennent à être réunies dans le même homme, elles donnent à ses facultés tout leur développement. Il de-

vient à la fois propre à diriger d'une main ferme les moindres détails des affaires communes, et à lutter avec succès contre les difficultés d'une situation nouvelle et périlleuse. Pour réussir dans le premier cas, il suffit souvent de prendre l'expérience pour guide. Mais dans le second, l'expérience et la théorie réunies peuvent seules assurer le succès. « Les hom-« mes d'expérience, dit Bacon, jugent et exécutent bien dans « les cas particuliers pris un à un; mais les conseils, les plans « étendus, la direction générale des affaires, doivent venir « des hommes éclairés par l'étude. »

SECTION VIII.

Continuation du même sujet. Usage et abus des principes généraux en politique (1).

Les remarques que je viens de faire sur le danger d'une application inconsidérée des principes généraux, sont également applicables à la plupart des arts pratiques. Mais, au nombre de ces arts, il en est un supérieur à tous les autres en dignité, et qui, soit par son importance, soit par quelques circonstances qui lui sont propres, mérite d'être considéré avec plus de soin. Je veux parler de l'art de la législation, qui diffère des autres sous plusieurs rapports, et auquel on

(1) Les événements survenus depuis la publication de la première édition de cet ouvrage, en 1792, auraient pu me fournir divers exemples propres à confirmer plusieurs observations contenues dans cette dernière section; et d'autant plus frappants, que le souvenir en est présent à la pensée de tous mes lecteurs. J'aurais pu aussi par de légers changements prévenir quelques fausses interprétations; mais diverses raisons, dont il est inutile de donner ici le détail, me font un devoir de livrer à l'impression tout l'ensemble de cette discussion, sans en changer la forme. On ne peut nier que la doctrine que j'y expose ne soit favorable à l'ordre et à la tranquillité sociale, et quant à ce qui peut m'intéresser personnellement, je n'ai aucun motif d'altérer l'acte dans lequel mes opinions se trouvent consignées (*). Je me suis d'ailleurs expliqué plus longuement sur quelques points trop sommairement traités ici, dans la quatrième section de ma *Notice biographique* sur Adam Smith, lue à la Société royale d'Édimbourg, en 1793, et publiée dans le troisième volume de ses TRANSACTIONS.

(*) Par des motifs inutiles à rappeler ici, M. Prévost avait supprimé ou modifié, dans la traduction de cette section, plusieurs passages que nous avons rétablis dans leur intégrité.

(*Note de l'édit.*)



doit appliquer avec beaucoup de restrictions nos raisonnements précédents.

Avant d'aller plus avant, il est indispensable de remarquer que c'est principalement pour me prêter au langage reçu et à des préjugés fort répandus, que, dans le cours des observations qu'on va lire, j'opposerai souvent la théorie à l'expérience. La *théorie*, prise dans son vrai sens, loin d'être opposée à l'expérience, n'emploie comme principes que des vérités prouvées par l'expérience la plus étendue, et que l'expérience seule a pu faire connaître. Avant Bacon, il est vrai, on ne croyait pas les faits essentiels à toute bonne théorie. C'est de là qu'est né un préjugé encore subsistant contre les principes généraux, même contre ceux qui sont le fruit d'une sage induction.

Il est inutile de disputer sur les mots. Disons donc qu'il y a évidemment en politique deux classes de théoriciens. Les uns considèrent les institutions actuellement existantes, comme le seul fondement solide de nos conclusions, et déclarent chimérique tout plan de législation qui n'est pas la fidèle copie d'un plan déjà réalisé. Les autres pensent que, dans bien des cas, nous pouvons raisonner d'une manière sûre, *a priori*, d'après la connaissance de la nature de l'homme, combinée avec l'étude des circonstances propres à chaque temps. On dit communément des premiers qu'ils se fient à l'expérience par opposition à la théorie. On accuse les derniers de prendre pour guide la théorie au mépris de l'expérience. Il ne faut pas oublier toutefois, qu'en politique, le partisan de la théorie, si du moins il use de circonspection et s'il suit les règles d'une saine philosophie, fonde en dernier ressort tous ses résultats sur l'expérience, tout aussi bien que le politique empirique. C'est ainsi que l'astronome qui annonce une éclipse, d'après les principes de la science qu'il professe, établit son assertion sur des faits précédemment observés, tout aussi bien que celui qui, sans employer aucune espèce de raisonnement, ferait la même prédiction d'après la connaissance d'un cycle empiriquement reconnu.

Il y a, il faut en convenir, un certain degré d'habileté dans la pratique qui ne peut être acquis que par l'habitude des

affaires ; et sans lequel le politique le plus éclairé paraît toujours avec désavantage, toutes les fois qu'il entreprend de mettre ses plans à exécution. Or, comme cette habileté s'appelle souvent, par une équivoque de langue, *expérience*, et qu'elle est rarement le partage des hommes livrés exclusivement à l'étude théorique de la législation, on a conclu de là que la politique est une affaire de routine, dans laquelle la philosophie n'est qu'un obstacle au succès. On compare l'homme d'État, formé dans les emplois par les études de détail, au mécanicien pratique; et le législateur spéculatif au mécanicien théorique, qui a passé sa vie à étudier les livres et à tracer des figures sur le papier. Pour juger à quel point cette opinion peut être fondée, il sera bien de comparer l'art de la législation aux applications pratiques des principes de la mécanique, parce que c'est l'exemple le plus fréquemment reproduit par ceux qui s'opposent à toute espèce de théorie en politique.

I. En premier lieu, les erreurs dans l'emploi des principes de la mécanique résultent le plus souvent de l'habitude d'abstraire, qui détourne notre attention des applications qui auraient pu nous apprendre à corriger dans les cas particuliers les imperfections de la théorie. De telles erreurs sont donc plus particulièrement le partage de ceux que leur goût ou leurs premières habitudes ont portés à préférer les études du cabinet au mouvement d'une vie active et à la fatigue que cause l'observation minutieuse des objets de détail.

Souvent aussi, en politique, on applique mal certains principes, faute de faire attention aux circonstances. Les principes qu'on est sujet à mal appliquer par cette cause sont ceux qui sont établis d'après un petit nombre d'exemples, tirés de quelques gouvernements particuliers, et que néanmoins on entend citer quelquefois comme des axiomes universels, faits pour servir de base à tous les raisonnements en cette matière et de guides au législateur. Mais cet abus des principes généraux ne peut, pas plus que les fautes du mécanicien spéculatif, être attribué à trop de subtilité et d'amour pour la théorie. C'est une pure faiblesse née d'une vénération stupide pour des maximes que l'on suppose consacrées par le temps, et d'un

assentiment passif à toutes les opinions reçues; faiblesse dont la philosophie elle-même est le seul remède.

Il y a une autre espèce de principes, dont on a tiré quelquefois des conséquences politiques contre lesquelles s'élèvent des préjugés vulgaires, et qui sont néanmoins un fondement beaucoup plus sûr pour nos raisonnements en ce genre. Je veux parler de ceux qui sont le résultat d'un examen attentif de notre nature, et des lois générales qui règlent le cours des affaires humaines. Ces principes se fondent sur une induction bien plus étendue que celle que peut fournir l'histoire des établissements actuellement existants.

A la vérité, lorsqu'on applique de tels principes, il faut, comme en mécanique, avoir égard aux circonstances particulières du cas dont on s'occupe; mais l'attention scrupuleuse aux moindres détails est ici beaucoup moins requise que dans les arts mécaniques, ou dans les affaires privées. Il y a même quelque danger à s'arrêter trop sur ces détails; cela peut ôter à l'esprit une partie de sa capacité, et l'empêcher de s'élever aux grandes vues qui forment le véritable homme d'État, et lui fournissent des règles de conduite fixes et invariables. « Quand un homme, dit Hume, est appelé à délibérer sur la « conduite qu'il doit tenir en quelque affaire *particulière*, « quand il s'occupe à former des plans de politique, de com« merce, d'économie, ou de toute autre espèce, relatifs aux « affaires de la vie, il ne faut pas qu'il se serve d'arguments « trop déliés, ni qu'il recoure à des chaînes de raisonnements « trop longues et à des conséquences trop éloignées; car il « surviendra inévitablement quelque chose qui déconcertera « ses conclusions, et produira un événement fort différent de « celui qu'il attendait. Mais lorsqu'on raisonne sur des sujets « *généraux*, nos spéculations ne peuvent jamais être trop dé« liées, pourvu qu'elles soient justes. On peut même affirmer « qu'à cet égard il n'y a presque entre l'homme ordinaire et « l'homme de génie aucune différence, sinon que l'un agit « d'après des principes superficiels, et l'autre d'après des prin« cipes profondément discutés. — Des principes généraux, « quelque compliqués qu'ils paraissent, s'ils sont justes et sains, « ne peuvent manquer de trouver leur application dans le cours

« ordinaire des choses, quoiqu'en quelques cas il en soit au-
« trement. Or, l'objet essentiel du philosophe est de suivre le
« cours ordinaire des choses. J'ajoute que c'est plus particu-
« lièrement l'objet du politique; surtout en ce qui dépend
« de l'administration intérieure de l'État; car le bien public,
« qui en est ou doit en être le but, y dépend du concours
« d'un très-grand nombre de circonstances; et non, comme
« dans la politique extérieure, de causes accidentelles et for-
« tuites, ou quelquefois du caprice d'un petit nombre d'hom-
« mes (1). »

II. Les difficultés qui, dans les arts mécaniques, limitent l'application des principes généraux, demeurent invariablement les mêmes de génération en génération. Toutes les observations que l'expérience du passé nous a fournies, relativement à ces arts, sont le fondement assuré sur lequel repose l'habileté dans la pratique pour l'avenir; et cette habileté supplée à l'imperfection des théories dans tous les cas où elle peut trouver son application. Mais, dans l'art du gouvernement, les difficultés que l'on rencontre dans la pratique sont d'une autre nature; elles n'offrent point à l'homme d'État un sujet d'examen fixe et immuable, comme sont pour le mécanicien les effets du frottement. Elles proviennent des passions et des opinions des hommes, qui sont dans un état de fluctuation perpétuelle; et, par conséquent, l'adresse nécessaire pour les surmonter dépend moins de l'exactitude de nos observations relatives au passé que de la sagacité de nos conjectures sur l'avenir. Cela est surtout sensible dans un siècle où la rapidité des communications, et la facilité avec laquelle les connaissances se répandent par la voie de l'impression, rendent la situation des sociétés politiques essentiellement différente de celle des sociétés anciennes, et mettent infailliblement les progrès de la raison à l'abri de tout événement. Nous ne craignons pas de prédire que les plus heureux hommes d'État seront toujours ceux qui, tout en ayant égard à l'expérience du passé, cherchent principalement leurs règles de conduite dans les circonstances de leur temps et dans une prévision éclairée de l'avenir du genre humain.

(1) *Discours politiques.*

III. Lorsque, dans les arts mécaniques, il nous arrive de concevoir du doute sur quelque fait particulier, il est toujours en notre pouvoir de le soumettre à l'épreuve de l'expérience. Il est rare, au contraire, qu'en politique nous puissions faire aucune expérience concluante; non-seulement parce qu'il est bien difficile de rencontrer deux cas précisément pareils jusque dans les moindres circonstances, mais encore parçe que l'expérience politique est beaucoup plus imparfaite qu'on ne l'imagine communément. La plupart du temps on donne le nom de faits, en politique, à de pures assertions de théorie; et il arrive très-souvent dans cette science qu'en croyant opposer l'expérience à la théorie, on ne fait qu'opposer une théorie à une autre.

Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler la difficulté qu'on éprouve à donner, par une description générale, une idée juste de la forme actuelle d'un gouvernement quelconque. On conviendra qu'une telle description doit nécessairement être plus ou moins mêlée de théorie, si l'on fait attention aux remarques suivantes.

1°. De tous les gouvernements divers dont l'histoire a conservé le souvenir, aucun peut-être n'a dû son origine à la sagesse politique; bien peu du moins ont pu jouir de cet avantage. Tous, ou presque tous, ont été le fruit du temps et de l'expérience, des circonstances, du besoin. A la longue, il est vrai, tout gouvernement prend une apparence régulière et systématique; car, bien que ses différentes parties aient été l'effet de causes irrégulières et accidentelles, il ne peut manquer toutefois d'y avoir entre ces parties quelque accord ou quelque espèce d'analogie. Lorsqu'un gouvernement a existé pendant une suite de siècles, et que les hommes ont joui sous sa protection d'une longue tranquillité, c'est une preuve que les principes qui lui servent de base sont en harmonie entre eux. Les nouvelles institutions qui y ont été introduites ont dû être en rapport avec les lois et les usages existants, sans cela il aurait été impossible que l'action du gouvernement n'eût pas été troublée. Si quelque institution, contraire à l'esprit général de toutes les autres, est venue parfois s'y associer, elle sera bientôt tombée en désuétude et aura été oubliée.

Celles-là seules auront subsisté, qui s'accordaient dans leur tendance générale. *Quæ usu obtinuere*, dit Bacon, *si non bona, at saltem apta inter se sunt* (1).

La nécessité d'étudier les constitutions particulières des divers gouvernements, en lisant les descriptions systématiques qu'on en a faites (celles, par exemple, de Montesquieu ou de Blackstone relativement à l'Angleterre), provient de la même cause qui fait que, pour étudier quelques langues particulières, on a recours aux grammaires. Dans l'un et l'autre cas, la connaissance que nous avons dessein d'acquérir comprend une infinité de détails, dont l'étude minutieuse dissiperait l'attention et surchargerait la mémoire. Les descriptions systématiques des écrivains politiques, semblables en cela aux règles générales des grammairiens, sont singulièrement utiles pour arranger et simplifier les objets de notre travail. Mais, dans l'un et l'autre cas, il ne faut point oublier que ce que nous apprenons de la sorte est sujet à beaucoup de restrictions. Il n'est pas plus possible en effet de faire connaître, par une exposition systématique, d'une manière exacte et complète, un gouvernement particulier, que d'enseigner pleinement une langue au moyen des règles générales de la grammaire, sans employer le secours de la lecture et de la conversation.

2°. L'ordre et l'esprit d'un gouvernement, tel qu'il existe réellement à telle ou telle époque donnée, ne peuvent que rarement, et peut-être jamais, être déduits des lois écrites et des formes de la constitution. Les lois et les formes peuvent ne point changer pendant une suite de siècles, tandis que le gouvernement subit des modifications considérables, par suite des changements insensibles, et souvent impossibles à décrire, qui s'opèrent dans les idées, dans les mœurs, dans le caractère national, ou dans les rapports qu'ont entre eux les différents ordres de la communauté. En tout pays, l'état politique d'un peuple ne dépend pas uniquement des lois établies, mais aussi d'une multitude d'autres circonstances, que l'on ne peut bien exprimer, et qu'il faut observer soi-même pour s'en faire une juste idée. Et même par la voie de l'observation directe,

(1) « Les choses consacrées par l'usage sont toujours, sinon bonnes, du moins « toujours d'accord entre elles. »



il n'est pas facile d'étudier un gouvernement sous lequel on n'est pas né et on n'a pas contracté ses premières habitudes. La raison en est qu'un étranger a de la peine à bien saisir des associations d'idées nouvelles pour lui, qui varient selon les mœurs et qui ont néanmoins une si grande influence, et de bien démêler, surtout en politique, toutes les idées complexes exprimées par chaque mot d'une langue qui n'est pas sa langue maternelle.

Par toutes ces raisons, il peut arriver qu'il se trouve, dans l'état actuel d'un gouvernement, des circonstances essentielles, sur lesquelles non-seulement les lois constitutionnelles se taisent, mais qui sont même en contradiction avec les lois écrites et avec l'esprit de la constitution, telle qu'elle a été décrite par les théoriciens.

VII. L'art du gouvernement diffère des arts mécaniques à un autre égard. Dans cet art particulier, il est beaucoup plus difficile que dans les autres de rapporter les effets à leurs causes. Il est rare, par conséquent, même dans une expérience faite à dessein, que l'on puisse conclure en politique avec quelque sûreté des faits observés à la justesse des principes. Dans les machines compliquées, auxquelles on a si souvent comparé l'organisation de la société civile, toutes les parties sont assujetties à des lois physiques, et par conséquent les erreurs que l'artiste a pu commettre ne manquent jamais de se manifester dans le dernier résultat de leur action. Mais dans le système politique, comme dans le corps animal, il y a, tant que dure l'état de vigueur et de santé générale, une sorte de *vis medicatrix* qui suffit pour guérir les maux partiels; et, dans l'un et l'autre système, les erreurs de l'art sont souvent corrigées ou masquées par la sagesse de la nature. De tous les faux jugements qu'on porte journellement sur les talents ou la capacité des hommes, il n'y en a pas de moins fondés que ceux qui tendent à présenter sous une forme exagérée la haute sagesse qu'on acquiert en politique par une longue expérience et par le maniement des affaires. Quand le chancelier Oxenstiern envoya son fils représenter dans un congrès d'ambassadeurs, ce jeune homme lui laissa voir combien il se défiait de sa capacité pour remplir un si haut emploi : « Allez, mon fils, lui dit le

« chancelier, allez voir combien est petite la sagesse qui gou-
« verne le monde! (1) » La vérité est, quoique ceci puisse paraître un paradoxe, que les erreurs spéculatives des hommes d'État sont souvent moins sensibles dans leurs effets, et par conséquent échappent plus à la vue, que celles des hommes placés dans un rang moins élevé. Dans la vie privée, on ne manque guère de reconnaître la vraie cause des effets d'une conduite imprudente ou vicieuse; et, en conséquence, on se trompe peu dans le monde sur le caractère des hommes. Mais quand il s'agit des intérêts d'une grande nation, il devient si difficile d'assigner aux effets leurs vraies causes, et de distinguer ce qui est le produit de la sagesse de ce qui est le simple résultat des circonstances, qu'il est fort difficile d'apprécier les talents des hommes d'État par le succès de leurs entreprises, à moins que leur administration n'ait duré assez longtemps pour prévenir toute espèce de doute à cet égard. Il faut remarquer encore que dans une société qui, par l'esprit général de ses institutions, jouit d'une tranquillité et d'une liberté assurées, l'ordre politique qui y règne, et qu'on est tenté d'attribuer à la sagacité du législateur, est en grande partie le résultat naturel de l'activité avec laquelle chacun des membres de la société travaille à son propre bonheur. Sous l'influence de cette cause, une telle société tend avec tant de force au progrès, qu'elle ne peut, comme je l'ai dit déjà, être arrêtée dans sa marche par les obstacles que lui opposent souvent les institutions.

Il semble résulter de ces observations qu'il n'en est pas de la machine du gouvernement comme de celles qui sont le produit des arts mécaniques. Dans celles-ci, on peut, par des essais répétés, corriger bien des erreurs, sans avoir recours aux principes généraux; mais dans la machine du gouvernement, il y a tant de puissances en action, indépendantes de celle de l'homme d'État, qu'il ne faut pas se flatter de pouvoir jamais, par la seule expérience, porter l'art de la législation à sa dernière perfection possible.

On peut dire, à la vérité, que nous avons, dans l'exemple

(1) « Quam parva sapientia regitur mundus! »

des gouvernements les plus imparfaits de l'Europe moderne, une preuve expérimentale que ces gouvernements remplissent les principaux buts et assurent le maintien de l'union sociale. Pourquoi donc hasarder ces avantages certains pour courir la chance de changements suggérés par la pure théorie, et ne pas se contenter d'une dose de bonheur politique qui paraît, si l'on s'en rapporte à l'histoire, être aujourd'hui plus considérable qu'elle n'a été d'ordinaire chez la plupart des nations?

Il est impossible de discuter avec ceux qui poussent si loin le zèle contre les réformes; et il ne nous reste qu'à regretter que le nombre de ces raisonneurs ait toujours été si grand dans le monde, et leur influence sur les affaires humaines si étendue.

« Il y a des hommes (dit le docteur Johnson) à vues étroites,
« à conception courte, qui, sans mauvaise intention, traitent
« de folie et de chimère tout ce qui est nouveau, et regardent
« toute tentative, pour sortir de la route battue, comme un
« effort téméraire d'une imagination échauffée, ou comme une
« brillante spéculation d'un esprit exalté, qui peut séduire et
« éblouir un instant, sans produire jamais aucun avantage réel
« et durable.

« Ces hommes se font gloire de leur perpétuel scepticisme;
« de ne croire qu'à leur propre opinion; de demander des
« démonstrations de ce qui ne peut être démontré, ou de ne
« pas se rendre lorsqu'on leur en donne; d'inventer des argu-
« ments contre la réussite de toute entreprise nouvelle, ou à
« défaut d'arguments, de la couvrir de mépris ou de ridicule.

« Ce sont ces hommes qui ont été les plus dangereux adver-
« saires des grands bienfaiteurs de l'humanité; car leurs idées
« et leurs discours vont si bien aux paresseux, aux envieux et
« aux poltrons, qu'ils manquent rarement de devenir popu-
« laires et de diriger les opinions du monde (1). »

A l'égard de cette disposition sceptique, dans son rapport avec la société actuelle, il importe d'ajouter que, dans tout gouvernement, la stabilité et l'influence de l'autorité établie dépendent toujours principalement de l'accord qui règne entre

(1) Vie de Drake.

la marche de l'administration et celle de l'opinion publique. En particulier, dans l'Europe moderne, l'invention de l'imprimerie et la liberté de la presse donnent à cette opinion un ascendant qu'elle n'avait point dans les États de l'antiquité, dont l'exemple est souvent cité en politique. Sans doute on ne peut trop insister sur le danger des innovations brusques et inconsidérées, ni condamner avec trop de sévérité les hommes qui les provoquent. Mais il est possible aussi de se jeter dans un autre extrême, et d'attirer sur la société les maux que l'on redoute, par une opposition obstinée à des réformes graduelles et nécessaires exigées par l'esprit du temps.

Les révolutions violentes qui ont, à diverses époques, bouleversé l'Europe moderne, ont été produites non par l'esprit novateur des souverains et des hommes d'État, mais par leur superstitieux attachement à des formes vieillies et à des principes empruntés aux siècles les moins éclairés. C'est ce respect pour les abus que le temps a sanctionnés, joint à l'ignorance des progrès de l'opinion publique, qui a le plus souvent aveuglé les chefs de la société, jusqu'à ce qu'enfin le gouvernement a perdu toute son autorité, et que la fureur des innovations est devenue trop générale et trop violente pour se contenter des changements qui, proposés à une autre époque, auraient réuni, pour la défense des institutions établies, tous les amis de l'ordre et de la prospérité de leur pays.

Je présente ces réflexions avec d'autant plus de confiance qu'elles sont contenues en substance dans les aphorismes suivants du chancelier Bacon, philosophe qui me semble avoir eu, plus que tout autre (à l'exception peut-être de M. Turgot), une juste idée des progrès auxquels peut prétendre le genre humain, et dont la renommée est destinée à grandir avec le temps, parce qu'il ne s'est pas attaché à des systèmes particuliers et variables, mais au progrès général et infaillible de la raison.

Quis novator tempus imitatur, quod novationes ita insinuat, ut sensus fallant?

Novator maximus tempus; quidni igitur tempus imitemur?

Morosa morum retentio, res turbulenta est, æque ac novitas.

Quum per se res mutentur in deterius, si consilio in melius non mutentur, quis finis erit mali?

La conséquence qu'on peut tirer de ces réflexions est assez manifeste. La suprême sagesse en politique ne consiste pas dans un zèle aveugle contre toute espèce de réforme, mais à adapter d'une manière graduelle et prudente les institutions existantes au cours variable des opinions, des mœurs et des circonstances. Il est vrai que l'application de ce principe offre de grandes difficultés, et que pour les vaincre il faut une réunion de talents bien rares, surtout à notre époque, où la presse a délivré la raison de la tyrannie des vieux préjugés, et suscité un esprit de libre examen, sans exemple dans l'histoire.

Que ces changements soudains dans l'état du monde puissent être accompagnés quelquefois de désordres momentanés, c'est ce dont on ne doit pas être surpris. Tant que la multitude n'est encore qu'imparfaitement éclairée, ses sentiments peuvent accidentellement être égarés par les démagogues, et il peut arriver que les honnêtes gens eux-mêmes, enivrés par des idées de perfection théorique, sacrifient involontairement la tranquillité de leurs contemporains à leur zèle excessif pour le bonheur de la postérité. Cependant, malgré ces inconvénients, que tout ami de l'humanité doit déplorer, je croirais volontiers que les derniers résultats de l'esprit de réforme ne peuvent, en définitive, qu'être favorables au bonheur des hommes, et qu'il existe, dans la situation actuelle de la société, des circonstances qui me semblent justifier des espérances plus hardies qu'il n'était permis d'en concevoir à aucune autre époque. L'étude de ces circonstances est absolument nécessaire pour nous mettre à même de porter un jugement compétent sur la question que nous traitons, et doit servir de preuve à une doctrine, déjà plus d'une fois rappelée dans cet ouvrage, à savoir, l'amélioration graduelle de la condition humaine par suite des progrès de la raison et de la diffusion des lumières.

Parmi ces circonstances favorables, la plus importante peut-être est que les mêmes événements qui ont ruiné les bases des anciennes institutions du despotisme, ont permis aussi, mieux

qu'on ne l'avait fait jusqu'ici, de réduire en science les principes de la législation, et d'anticiper sur la marche probable de l'opinion publique. Il est maintenant facile à l'homme d'État de se faire une idée claire et juste du but que tout sage législateur doit avoir en vue, et de prévoir quelles sont les modifications politiques pour lesquelles la société a une tendance naturelle ; et, en conséquence, toute son habileté et son adresse pratiques se bornent à remplir ces hautes fins aussi rapidement et aussi complétement qu'il est possible, sans nuire aux individus, et en respectant les droits fondés sur les institutions existantes.

La première chose à faire pour donner un solide fondement à la science politique, serait de déterminer quelle est la forme sociale la plus conforme à la nature et à la justice, et d'établir les principes de législation nécessaires pour le maintien de cette forme. Et cette détermination n'est pas aussi difficile qu'on pourrait le croire au premier abord ; car il serait aisé de prouver que la plupart des désordres sociaux ne proviennent pas du défaut de prévoyance des hommes d'État qui ont établi des lois trop générales, mais de ce qu'ils n'ont pas assez compté sur l'efficacité de ces institutions simples que la nature et la justice recommandent, et qu'ils n'ont pas vu que le nombre des lois doit, à mesure que la société se perfectionne, diminuer au lieu de s'accroître, et la science de la législation aller toujours en se simplifiant.

Le système économique qui, il y a environ trente ans, fut en France l'objet des méditations de quelques esprits éminents, me paraît être le premier essai qui ait été fait pour déterminer cet état de perfection idéale dans l'ordre politique ; et les lumières qui, depuis cette époque, ont été répandues sur ce sujet, montrent ce qu'on peut attendre des forces de l'esprit humain dans cette voie, lorsqu'il a reçu une direction convenable.

Je suis fort éloigné d'adopter tous les dogmes des économistes, et je ne crois pas leur système aussi parfait dans l'ensemble que le prétendent quelques-uns de leurs ardents admirateurs. Les économistes ont incontestablement réussi à établir sur des preuves solides quelques-uns des principes les plus

importants de l'économie politique. Mais la principale obligation qu'on leur a consiste à avoir créé une nouvelle science et ouvert une route à leurs successeurs. En indiquant le but de leurs travaux, je justifierai mes propres observations, et je répondrai à la question qui les a fait naître. Je m'arrête sur ce sujet d'autant plus volontiers que les vues fondamentales des plus anciens et des plus éclairés promoteurs du système économique, me paraissent avoir été aussi mal exposées par ses adversaires que mal comprises par plusieurs de ses partisans (1).

Et d'abord je dois commencer par dire qu'il ne faut point confondre, comme on le fait si souvent, l'objet du système des économistes avec ces utopies imaginaires qu'on a proposées en divers temps, et que les hommes sages ont avec raison livrées au ridicule. La plupart de ces plans partent de la supposition que l'ordre social est en son entier un produit de l'art; que partout où cet ordre laisse voir quelque imperfection, le mal a sa source dans quelque défaut de prévoyance de la part du législateur, ou dans quelque défaut d'attention chez le magistrat chargé de surveiller tous les mouvements de cette machine compliquée. De tels projets de réforme méritent l'accueil qu'on leur a fait; car ils décèlent dans leurs auteurs la prétention vraiment ridicule d'élever leur propre sagesse au-dessus de la sagesse des siècles. Le système des économistes suit une marche fort différente. Il repose, si je ne me trompe, sur ces deux suppositions : premièrement, que l'ordre social est, sous ses rapports les plus essentiels, l'ouvrage de la sagesse de la nature, et non de l'industrie humaine, et qu'en conséquence l'affaire propre du politique n'est pas de porter son attention sur toutes les parties d'une machine dont la complication dépasse la portée de son esprit, mais simplement d'écarter tous les obstacles que les vices ou les préjugés opposent à l'établissement de l'ordre où tend naturellement la société, en protégeant les droits des individus, et en leur accordant toute la liberté compatible avec les droits des autres; secondement, que les préjugés, dont l'adroite exploitation était le seul but des anciens systèmes de gouvernement, doivent disparaître devant

(1) Voyez la note N.

le progrès et la diffusion des lumières; et qu'ainsi l'inévitable cours des événements impose au politique (quel que puisse être son attachement aux choses anciennes) la nécessité de régler ses démarches sur des principes plus solides et plus constants que ceux qui ont jusqu'ici gouverné le monde. Ces deux vues fondamentales sont d'origine moderne. La première a été, sauf erreur, établie et développée d'abord par les économistes français. La seconde a été évidemment suggérée par le rapide mouvement de progrès qui s'est produit dans tous les pays de l'Europe où la presse jouit d'un degré raisonnable de liberté.

On peut remarquer aussi que les plans des utopistes supposent tous une transformation miraculeuse dans le moral du peuple, par l'effet d'un nouveau système d'éducation. Ces sortes de projets peuvent (ainsi que l'a dit Hume), être rejetés sans crainte comme chimériques et impraticables. Mais ces objections n'atteignent pas le système économique, dont le principal moyen, pour le perfectionnement moral des masses, n'est pas cette éducation qui dépend de l'attention et du soin des maîtres, mais celle qui résulte nécessairement de l'arrangement politique de la société. « Les plus sages lois, dit le poëte romain, sont inutiles sans les mœurs. » Pareillement, disent les économistes, tous nos efforts pour l'établissement des bonnes mœurs seront vains, si les lois politiques condamnent une moitié de l'espèce humaine à la misère, à l'esclavage, à la fraude, à l'ignorance, à la superstition, et livrent l'autre moitié en proie aux vices et aux extravagances qui résultent de l'insolence des rangs et de l'égoïsme de l'opulence. Supposons pour un moment que l'accumulation excessive des richesses en quelques mains, qu'on voit partout maintenant en Europe, fût diminuée graduellement par l'abolition de la substitution, et par la liberté absolue du commerce et de l'industrie; il est évident que cette seule modification dans l'ordre social, qui, comme on l'a bien des fois démontré, est le moyen le plus efficace et le plus infaillible d'accroître la richesse et la population d'un pays, vaudrait mieux que tous les travaux des moralistes pour assurer la moralité et le bonheur de toutes les classes de la société. Il importe d'ailleurs d'observer que ce plan de réforme n'exige pas, pour être exécuté, des institutions nouvelles et

compliquées, et ne repose pas, en conséquence, sur une idée exagérée de la puissance humaine en politique. Il ne réclame, au contraire, ainsi que toutes les autres vues de ce système, que l'abolition graduelle de ces arrangements sociaux arbitraires et injustes qui troublent l'ordre naturel des choses.

On ne se trompe pas moins sur le système économique, lorsqu'on dit qu'il n'est fondé que sur la pure théorie, et non sur des faits. Que cela soit vrai de quelques-uns de ses principes, c'est ce que je ne veux pas discuter; mais on peut affirmer qu'en général cette doctrine repose sur une plus large base de faits qu'aucune des spéculations politiques qui ont paru jusqu'à ce jour; car elle ne s'appuie pas sur quelques rares exemples empruntés à l'étude du petit nombre de gouvernements dont on possède une connaissance un peu exacte, mais sur ces lois de la nature humaine et sur ces maximes du sens commun, qui se vérifient chaque jour dans le cours de la vie privée.

La plupart de ceux qui ont médité sur la législation, semblent l'avoir considérée comme une science *sui generis*, dont les premiers principes ne peuvent être découverts que par l'observation des faits purement politiques. Les économistes, au contraire, ont cherché les causes de la prospérité et des progrès des nations, dans ces conditions dont l'observation journalière nous montre l'influence sur la félicité et le perfectionnement des individus. Les premiers ressemblent à ces anciens philosophes qui, en affirmant que les phénomènes célestes sont soumis à des lois spéciales, empêchaient toute recherche de leurs causes physiques, fondée sur les faits fournis par l'expérience vulgaire. Les seconds ont entrepris, en politique, une réforme analogue à celle que Kepler et Newton ont accomplie en astronomie. En soumettant à l'épreuve de ce bon sens qui guide les hommes dans leurs rapports privés, des questions dont la connaissance était supposée le privilége exclusif de quelques personnes initiées aux mystères du gouvernement, ils ont commencé une science qui a déjà singulièrement étendu notre horizon politique, et qui, dans ses progrès ultérieurs, est destinée probablement à démontrer, d'une manière bien

moins frappante que l'astronomie physique, la simplicité des lois qui gouvernent le monde.

Lorsqu'un écrivain voulant faire sentir l'absurdité des règlements de commerce qui, pour encourager l'industrie domestique, mettent des entraves à l'importation, en appelle aux maximes de la vie privée; lorsqu'il fait observer que le tailleur ne fait pas ses souliers; qu'il préfère les acheter au cordonnier; que le cordonnier ne songe pas à faire ses habits, mais emploie le tailleur à ce travail; et qu'il arrive à conclure que ce qui est prudence dans la conduite d'une famille ne peut guère être folie dans la conduite d'un État (1); on peut dire en un sens qu'il se fie à la théorie. En effet, il révoque en doute l'utilité de certaines institutions que le fait prouve être compatibles avec un certain degré de prospérité politique; mais, en un autre sens, beaucoup plus philosophique, on peut dire que cet écrivain oppose aux fausses théories des hommes d'État le sens commun du genre humain, et des maximes de conduite que tout homme peut vérifier par son observation journalière.

Une méprise, plus grave encore peut-être que les précédentes, qui a égaré la plupart des adversaires du système économique et même quelques-uns de ses partisans, est celle de croire qu'il s'agit, dans cette doctrine, d'un ordre politique, immédiatement réalisable dans l'état actuel de l'Europe. Loin de là, les plus éclairés défenseurs de ce système ont borné unanimement leurs espérances à une réforme graduelle, amenée par l'influence que la philosophie doit à la longue acquérir sur la conduite des affaires humaines, par suite du progrès de la raison et de la civilisation. Imaginer que ce plan pourra même un jour être réalisé dans toute son étendue, serait le comble du fanatisme systématique et de l'absurdité; mais il n'y a ni absurdité, ni fanatisme à affirmer que les gouvernements sont plus ou moins parfaits, suivant qu'ils donnent à un plus ou moins grand nombre d'individus les moyens de cultiver leurs facultés intellectuelles et morales, et la liberté de vivre ensemble sur un pied d'égalité raisonnable; et à espérer

(1) Voyez l'ouvrage profond et original d'A. SMITH, *Sur la nature et les causes de la richesse des nations*.

même qu'en proportion des progrès de la raison, les gouvernements se rapprocheront de plus en plus de ce type d'excellence.

Tracer le plan d'un état de société vers lequel doivent tendre les gouvernements et dont ils doivent s'approcher de plus en plus, à mesure que la philosophie étendra son empire, tel était, si je ne me trompe, le but principal des premiers auteurs et des plus éclairés défenseurs du système des économistes. Ce plan, ils ne l'indiquaient pas aux sociétés actuelles, comme celui qu'elles devaient dès à présent s'empresser d'adopter; mais uniquement comme un ordre idéal, vers lequel les sociétés tendent d'elles-mêmes, et que le législateur ne doit pas perdre de vue. C'est, pour parler le langage des mathématiques, une *limite* de progrès dans l'ordre politique. C'est aussi un modèle auquel il est bon de comparer les institutions particulières, afin de juger de leur mérite.

Cette exposition du système économique montre que ses principes sont au plus haut point favorables à la tranquillité publique; car, en nous inspirant la confiance au triomphe infaillible et définitif de la liberté et de la vérité sur l'erreur et l'injustice, il tend à décourager tous les projets de réforme fondés sur la violence et l'effusion de sang. Tel a été toujours le langage de ceux qui connaissaient bien la pensée des fondateurs de la doctrine : « Si on attaque les oppresseurs, dit un « de ses plus habiles partisans actuels (M. de Condorcet) avant « d'éclairer les opprimés, on court le risque de perdre la « liberté, et on les pousse à mettre obstacle aux progrès de la « raison. L'histoire fournit des preuves de cette vérité. Com- « bien de fois, en dépit des efforts des amis de la liberté, une « seule bataille a réduit une nation à l'esclavage pour des « siècles! Et quelle est, d'ailleurs, la liberté dont jouissent « les nations qui l'ont recouvrée par la force des armes et non « par l'influence de la philosophie? N'ont-elles pas presque « toutes confondu les formes républicaines avec la jouissance « des droits, et le despotisme du grand nombre avec la liberté? « Nombre de lois, contraires aux droits de la nature, ont dés- « honoré le code des peuples qui ont reconquis leur liberté « pendant ces siècles où la raison était encore dans son enfance.

« Pourquoi ne pas profiter de cette funeste expérience, et ne « pas sagement attendre, du seul progrès des lumières, une « liberté plus réelle, plus substantielle, et plus pacifique? « Pourquoi la poursuivre à travers le sang et le désordre, et « confier au hasard ce que le temps doit nous donner certai- « nement et sans effusion de sang ? Sans doute un effort heu- « reux pourrait nous délivrer de beaucoup de maux qui nous « travaillent, mais si nous voulons assurer le progrès et le « maintien de la liberté, nous devons attendre patiemment « l'époque où les hommes, débarrassés de leurs préjugés, et « conduits par la philosophie, seront devenus dignes de la « liberté, en comprenant ce qu'elle exige (1). » Et ce n'est pas seulement à l'emploi de la violence et des moyens sanguinaires en politique, que cette philosophie éclairée et humaine a voulu mettre obstacle. En étendant nos vues sur l'ensemble de la société civile, et en montrant les rapports mutuels de toutes ses parties, elle ne peut manquer de réprimer cette haine irréfléchie contre les anciennes institutions, qu'engendre une vue incomplète du système social, et d'inspirer en même temps un certain degré de scepticisme à l'égard de la valeur de tout changement dont le succès n'est pas assuré par les idées et les mœurs de l'époque. Les projets de réforme téméraires et inconsidérés sont souvent le fruit d'esprits nets, logiques et systématiques, mais jamais d'un esprit étendu. Aussi, pour les réprimer, rien ne saurait être plus efficace qu'une vue générale de la structure compliquée de la société. Ce coup d'œil, même en le supposant superficiel, serait encore plus utile, pourvu qu'il se fît sur une grande échelle, que les recherches les plus minutieuses et les plus satisfaisantes, circonscrites dans un cercle étroit. Et s'il ne nous apprenait rien de plus, il nous instruirait du moins de l'extrême difficulté qu'il y a à prévoir

(1) Il paraîtra peut-être oiseux à quelques-uns de mes lecteurs de faire observer ici qu'en me prévalant de cette conformité de vues avec un auteur contemporain, je n'entends pas me rendre garant de l'accord de sa conduite personnelle avec ses principes philosophiques, ni souscrire à aucune de ses opinions autres que celles pour lesquelles j'ai exprimé mon acquiescement en les introduisant dans mon ouvrage.

(*Note de la 2e édit. angl.*)

avec sûreté les effets éloignés des nouvelles institutions, et nous convaincrait que la sagesse politique ne consiste pas à embarrasser la machine de l'État de nouveaux rouages pour obvier à des inconvénients partiels, mais à écarter graduellement et insensiblement les obstacles qui troublent l'ordre de la nature, et à « greffer nos institutions sur les siennes » comme le dit quelque part Addison.

Lorsqu'on aborde pour la première fois le système économique, et qu'on compare la perfection sociale qu'il nous offre avec l'état actuel des affaires humaines, il est naturel de penser qu'il doit suggérer des plans de réforme trop violents et trop soudains pour être réalisables. Cependant, une étude plus complète du sujet efface ces premières impressions, en nous faisant connaître les suites funestes de la collision d'une perfection théorique avec les lois, les préjugés et les mœurs du temps. De même que certaines habitudes de vie, plus ou moins contraires à la nature, mais auxquelles le corps s'est accoutumé par un long usage, tendent à neutraliser leurs effets divers, au point de rendre dangereux ou même fatal le retour à un régime plus simple; de même il se peut que nos mauvaises institutions politiques se soient si bien accommodées entre elles, que la réalisation partielle d'un plan de réformation plus plausible et plus équitable aurait pour effet, au premier moment, de faire avorter les projets importants qu'on a en vue, Ne serait-il pas possible, par exemple, que l'influence née du respect accordé au rang héréditaire, eût pour résultat de contre-balancer celle de l'aristocratie de la richesse que tant de lois et de préjugés conspirent à fortifier? Il est manifeste que la première de ces influences décline rapidement, par suite des progrès du commerce et de l'esprit philosophique; et je doute que les amis de l'humanité fussent disposés à accélérer sa ruine, avant que les vrais principes d'économie politique soient complétement compris et reconnus de tous.

D'autres exemples ne manqueraient pas pour montrer les dangers d'une application partielle des principes généraux en politique; ou, ce qui revient au même, d'une attention exclu-

sive accordée à des circonstances particulières, sans vues étendues sur le sujet. Ce n'est donc que chez les esprits étroits que de telles études peuvent faire naître le goût des innovations violentes. Leur résultat naturel sur des esprits étendus et lumineux sera d'inspirer de la circonspection et de la défiance à l'égard de toute expérience dont on n'aperçoit pas distinctement les conséquences éloignées. Cette réserve n'est pas d'ailleurs incompatible avec une ferme confiance au triomphe définitif de la vérité et de la liberté; elle résulte, au contraire, de cette conviction même; car les raisons sur lesquelles cette confiance repose nous prouvent également que le perfectionnement de l'ordre social doit, dans tous les cas, être graduel, et qu'il doit avoir une marche différente, suivant le caractère et la situation des nations. Le but supérieur de tout homme d'État, et même de tout homme qui aime ses semblables, doit être de diriger et d'accélérer autant que possible le progrès; mais il ne faut jamais oublier que les changements considérables dans l'ordre établi ne sauraient que bien rarement être effectués immédiatement et directement par des règlements politiques; et qu'ils sont, dans tous les cas, et plus heureux et plus durables, lorsqu'ils sont amenés graduellement par des causes naturelles, délivrées des obstacles qui gênaient d'abord leur action. A la vérité, dans les gouvernements de l'Europe moderne, il est beaucoup plus nécessaire d'abolir d'anciennes institutions que d'en introduire de nouvelles; et si cette réforme était entreprise avec fermeté, et restreinte dans sa marche aux justes nécessités des circonstances et des idées du temps, on verrait s'établir d'elles-mêmes, sans convulsion aucune, les bases essentielles d'un meilleur ordre de choses.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que les idées et les plans relatifs à un ordre parfait dans l'établissement social ne doivent être envisagés que comme un but, vers lequel l'homme d'État doit tendre. La tranquillité de son administration et le succès de ses mesures dépendent de son bon sens et de l'habileté qu'il a acquise dans la pratique des affaires. Mais les principes théoriques peuvent seuls diriger sa marche d'une manière sage et constante vers l'amélioration et le bonheur de ceux qu'il gouverne, et empêcher que des vues bornées et

relatives à des intérêts passagers ne le détournent du grand objet qu'il doit toujours avoir en vue (1).

Avant de terminer cette discussion, il sera à propos de répondre, plus pleinement que je ne l'ai fait jusqu'ici, à l'objection tirée de l'expérience du passé, qu'on fait souvent contre la supposition d'un perfectionnement progressif, et sur laquelle reposent tous les raisonnements précédents. Sous quel aspect lugubre s'offre le cours des choses humaines lorsqu'on consulte les fastes de l'histoire! Combien peu leurs vicissitudes paraissent propres à nourrir nos espérances! Si dans quelques contrées la barbarie a fait place à la civilisation, il y en

(1) Les observations qu'on vient de lire, sur le but général du système des économistes, se rapportent uniquement (comme on peut s'en assurer en les lisant avec attention) à la partie de ce système qui concerne l'*économie politique*. La *théorie du gouvernement* que professent ses partisans a incontestablement la plus dangereuse tendance; car ils recommandent, dans les termes les plus forts et les moins ménagés, le plus absolu despotisme, et réprouvent formellement toute espèce de limite à l'autorité du souverain. Plusieurs écrivains anglais, par une ignorance étrange des principes de ceux qu'ils réfutent, ont parlé des économistes comme établissant des maximes toutes contraires. La vérité est que les disciples de QUESNAY, sans aucune exception, ont porté le zèle en faveur de la monarchie, ou de ce qu'ils appellent l'*unité de législation,* à un tel excès, qu'ils ne parlent qu'avec mépris de tous les établissements qui accordent quelque espèce d'influence législative aux représentants du peuple. D'un côté, l'évidence de leur système leur paraissait telle, qu'ils jugeaient impossible que les rois ne comprissent pas que leurs intérêts s'identifiaient avec ceux de leurs peuples. De l'autre, ils pensaient que ce n'est qu'à la faveur du gouvernement ferme et stable d'une suite de rois assis sur un trône héréditaire, libres des préjugés des assemblées populaires et étrangers à leurs petits intérêts, que l'on peut espérer d'approcher d'une manière constante, graduelle et systématique, vers la perfection des lois et du gouvernement. La première maxime de QUESNAY établit, comme un principe fondamental, que l'autorité souveraine ne doit être soumise à aucune gêne ni limite constitutionnelle, et qu'elle doit être placée dans les mains d'une seule personne. La même doctrine a été maintenue par tous ses disciples. Aucun ne l'a exposée d'une manière plus formelle et plus détaillée que MERCIER DE LA RIVIÈRE, dont le *Traité sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* aurait dû, ce semble, exciter l'attention des lecteurs anglais, qui ont pu lire l'éloge que A. SMITH fait du style de cet ouvrage, sous le point de vue de la clarté et de la manière lucide dont les matières y sont exposées.

Si quelques hommes, autrefois enthousiastes de la doctrine de cette secte, ont montré, dans ces derniers temps, non moins d'ardeur à la combattre, c'est un fait qui vient à l'appui d'une vérité prouvée par l'expérience de chaque jour : savoir, que le plus solide fondement d'une conduite politique ferme et conséquente est l'esprit de modération ; et que de tous les changements, le plus naturel et le plus facile est celui de la violence à la violence, de l'intolérance à l'intolérance, en passant d'un extrême à l'autre.

(*Note de la 2e édit. angl.*)

a d'autres qui furent autrefois le siége de la science, de la civilisation, de la liberté, et qui sont maintenant livrées à la superstition et au despotisme. A une courte période de gloire civile, militaire et littéraire, on a vu succéder des temps de malheur et de décadence, et la race humaine dégénérée est arrivée progressivement jusqu'au dernier terme de l'avilissement. Quelquefois aussi une calamité imprévue est venue effacer la mémoire des améliorations, pendant une longue suite de siècles, et a condamné les générations suivantes à recommencer et à parcourir pas à pas la carrière que leurs ancêtres avaient déjà parcourue. En un mot, lorsqu'on jette ainsi les yeux en arrière pour contempler le cours des événements, l'homme paraît le jouet du sort, ou plutôt on croirait que la nature l'a condamné à passer par des périodes alternatives de progrès et de décadence, et à réaliser ainsi la fable, non moins triste qu'ingénieuse, de Sisyphe, sans cesse agité d'espérances, toujours renaissantes et toujours déçues.

On peut opposer à ce tableau décourageant de notre existence sur la terre une réflexion consolante. Dans le cours des derniers siècles qui viennent de s'écouler, il s'est passé des événements qui ont changé la condition de l'espèce humaine, et l'ont rendue essentiellement différente de celle des nations de l'antiquité. Dès lors les raisonnements par lesquels nous prétendrions juger de ses destinées futures par le passé seraient nuls et inconcluants. Les changements opérés dans l'art de la guerre, par l'invention des armes à feu et de l'art des fortifications modernes, donnent aux nations civilisées, contre les irruptions des barbares, des moyens de défense fort supérieurs à ceux qu'elles pouvaient leur opposer avant cette époque. Les communications plus étendues et plus constantes, que le commerce et la navigation ont ouvertes entre les parties du globe les plus éloignées, ne peuvent manquer d'affaiblir les préjugés locaux et nationaux, et de rendre communes à l'espèce les découvertes et tous les progrès de chaque communauté en particulier. Instruits par l'expérience des siècles, les chefs des nations ont appris enfin que les sources les plus fécondes et les plus permanentes de leurs revenus ne sont pas les tributs qu'ils

imposent aux nations vaincues, mais la prospérité intérieure et la richesse de leurs sujets. Et déjà les nations, éclairées de même par l'expérience, commencent à comprendre que l'accroissement de leur richesse, loin de dépendre de la pauvreté de leurs voisins, est au contraire intimement lié à la richesse et à l'industrie de ceux dont ils sont entourés; qu'en conséquence les rivalités de commerce, source féconde de haine entre les peuples, sont fondées sur l'ignorance et les préjugés. Mais de toutes les circonstances qui distinguent l'état actuel du genre humain de l'état des nations anciennes, il n'y en a point de plus importante que l'invention de l'imprimerie. Ce seul événement, indépendamment de tout autre, a suffi pour changer en entier le cours des choses humaines.

L'influence que doit avoir l'imprimerie dans les siècles à venir n'a pas été, je crois, examinée par les philosophes avec toute l'attention que mérite l'importance du sujet. C'est peut-être que cette invention ayant eu lieu à une seule époque, on en a conclu qu'elle était l'effet de quelque cause accidentelle plutôt que le résultat des progrès de la société. On peut douter néanmoins que cette opinion soit bien fondée. En admettant que l'invention de l'imprimerie ait été purement accidentelle, par rapport à son auteur, il n'en est pas moins vrai qu'elle peut être considérée comme le résultat naturel de l'état de l'esprit humain à cette époque, où plusieurs grandes nations, placées à côté les unes des autres, se livraient avec une égale ardeur à l'étude de la littérature, aux recherches savantes et à la pratique des arts; tellement qu'on peut affirmer sans trop de témérité que si l'imprimerie n'eût pas été inventée par celui qui le premier en conçut l'idée, ce même art ou quelqu'autre art analogue et répondant au même but aurait été infailliblement imaginé par quelque autre et à peu près à la même époque. On doit donc considérer l'invention de l'imprimerie comme un pas ou un progrès réel dans l'histoire de l'esprit humain, tout comme l'invention de l'écriture; et ceux qui doutent des progrès futurs de la race humaine, en se fondant sur l'histoire du passé, raisonnent d'une manière aussi peu philosophique que pourrait faire un sauvage qui, n'ayant eu d'autre moyen d'instruction que la tradition orale, refuse-

rait de croire que l'écriture pût accélérer le progrès des lumières et de la civilisation.

Quels seront les effets particuliers que produira cet art nouveau, dont les opérations ont déjà été fort entravées dans la plupart des États de l'Europe? c'est ce que toute la sagacité humaine ne peut se flatter de prévoir. Mais on peut bien annoncer avec confiance que l'effet général doit être d'agrandir le cercle de la science et de la civilisation, de distribuer avec plus d'égalité entre les membres de la communauté les avantages de l'union sociale; de donner plus de force aux bons gouvernements en augmentant le nombre de ceux qui sentent le prix de ces sages institutions, et qui sont intéressés à les défendre. On doit s'attendre encore à voir s'étendre rapidement la science de la législation et toutes celles qui sont immédiatement liées aux progrès de la société; et à mesure que les opinions et les institutions humaines approcheront davantage de la vérité et de la justice, elles seront plus à l'abri des révolutions, auxquelles ont été sujettes celles qui ont dominé jusqu'ici dans le monde. *Opinionum enim commenta delet dies, naturæ judicia confirmat.*

Les fréquentes révolutions des États démocratiques de l'antiquité ne contredisent nullement ces remarques; car ces États ne jouissaient pas des avantages de la diffusion et de la rapide communication des lumières propres aux temps modernes. La plupart des révolutions de ces républiques naquirent des luttes des démagogues qui excitaient les passions de la multitude en vue de leurs intérêts et de leur ambition; et on peut appliquer à tous les États l'ingénieuse et profonde remarque de Hobbes, que « la démocratie n'est qu'une aristocratie de plusieurs orateurs, « interrompue de temps en temps par la monarchie d'un seul. » Tant qu'il en fut ainsi, les constitutions démocratiques furent indubitablement les moins favorables de toutes à la paix publique, et la seule ressource qu'on y eût pour maintenir l'ordre, c'était de contre-balancer habilement, les uns par les autres, les préjugés et les intérêts des différentes classes de citoyens. Mais il est probable que les moyens de réprimer la turbulence de l'esprit démocratique deviendront chaque jour moins nécessaires dans les gouvernements libres, car la liberté de la presse

(et c'est là un de ses principaux avantages) doit nécessairement avoir pour résultat de diminuer l'influence de l'éloquence populaire, en délivrant les hommes des préjugés que cette éloquence exploite, et en la soumettant à l'irrésistible contrôle de l'opinion. Dans les républiques de l'antiquité, la parole des démagogues était un dangereux instrument de faction, puisqu'elle aspirait à gouverner les peuples au moyen de son empire absolu dans les assemblées populaires ; mais aujourd'hui que les discours des orateurs sont soumis, par l'impression, au tribunal d'un siècle critique, l'éloquence politique est forcée d'accorder son ton sur l'esprit du temps ; et si elle doit conserver de l'ascendant sur les affaires humaines, ce ne peut être qu'en prêtant son appui à la grande cause et aux intérêts permanents de la liberté et de la vérité.

On peut juger des progrès que doit faire la philosophie morale et politique, par ceux qu'a faits la physique depuis que Bacon lui imprima une direction utile et réunit les efforts de ceux qui la cultivent. A son époque, la physique était certainement moins avancée que ne l'est actuellement la philosophie morale et politique. Des théories chimériques s'étaient vainement succédé, et l'on croyait généralement qu'on n'avait rien de mieux à attendre pour l'avenir. Pourquoi donc désespérerions-nous de la capacité de l'homme pour former un système solide et permanent dans un sujet bien plus important? La physique, il est vrai, n'offre pas certaines difficultés qui font obstacle à nos progrès dans les sciences morales et politiques. Mais cet avantage est peut-être compensé par la pente plus forte et plus générale que nous avons à étudier ce qui nous touche de plus près. Lorsque ces sciences seront cultivées d'une manière régulière et systématique, on les verra acquérir dans leur marche progressive une vitesse accélérée, non-seulement parce que le nombre de ceux qui en feront leur étude croîtra de jour en jour, mais parce qu'on connaîtra mieux les règles à suivre dans ce genre de recherches, et que ces règles mettront les esprits ordinaires sur la route des découvertes. « Les règles, « dit Bacon, égalisent en quelque sorte les esprits, et ne lais- « sent pas un très-grand avantage ou une prééminence décidée « aux talents supérieurs. Lorsqu'il s'agit de tracer une ligne

« droite ou de décrire un cercle sans autre instrument que la « main, il y a sans doute une grande différence entre la main « mal assurée d'un novice et une main ferme et exercée. Mais « s'il s'agit de tracer ces lignes avec la règle et le compas, il « n'y a presque pas de différence entre une main et une « autre. »

N'oublions pas de faire observer l'espèce de valeur que l'impression donne aux moindres productions de la pensée. Elle les conserve comme en dépôt pour être soumises à l'examen des esprits capables de les employer. Sous ce rapport, l'imprimerie a sur les sciences à peu près le même effet que la division du travail sur les arts mécaniques. De même que dans ceux-ci les travaux d'une multitude d'ouvriers sont réunis en un seul faisceau par l'intelligence d'un artiste, qui les dirige vers un seul but, et produit des effets qui nous étonnent par leur grandeur et leur complication; de même, dans les sciences, les observations et les conjectures de quelques écrivains obscurs, sur des sujets proportionnés à leur capacité, s'accumulent insensiblement pendant le cours de quelques années, jusqu'à ce qu'enfin un philosophe vienne combiner ces matériaux épars, et présenter dans un système ingénieux le résultat de la capacité intellectuelle, non d'un seul homme, mais du siècle dans lequel il se trouve placé.

C'est sur ces moyens, bien plus que sur les efforts du génie isolé, que reposent nos légitimes espérances d'améliorations dans l'état de la race humaine. Ce que peut produire le génie isolé est connu, et je suis prêt à souscrire à l'opinion de ceux qui pensent que les génies futurs n'éclipseront pas la renommée des génies passés. Mais ce qui n'est pas connu, ce que le passé n'a pu nous apprendre, c'est jusqu'à quel point d'importants sujets peuvent être éclairés par une libre discussion, entreprise au sein de plusieurs nations actives, dans le silence des préjugés, par des hommes animés de tous les motifs que peuvent suggérer les sentiments généreux et les sentiments intéressés agissant de concert. Combien sont petits les effets que peut produire la force du corps d'un homme seul, si on la compare aux effets de la force combinée d'un grand nombre! Ce ne fut point un Thésée ou un Hercule, ce furent des

hommes tels que nous qui élevèrent en Égypte ces monuments, qui attestent le pouvoir de l'union et de la persévérance dans le travail; ces monuments qui abaissent l'individu, mais relèvent la dignité et encouragent les travaux de l'espèce.

La perspective qu'offre l'avenir dans ce système d'amélioration et de progrès est si consolante, que, lors même qu'elle ne serait qu'une douce illusion, il en coûterait d'y renoncer. Il n'est pas facile de dire ce qui a engagé quelques écrivains respectables à la repousser avec tant d'aigreur. Car enfin, quelque jugement qu'on porte sur la vérité de ce système, on ne peut douter qu'il n'ait une heureuse influence; et l'on ne saurait considérer le penchant à l'adopter comme l'effet de sentiments mauvais. Il est au contraire certain qu'un des plus grands obstacles aux progrès du genre humain est l'opinion établie que ces progrès sont improbables. Cette opinion éteint l'ardeur et refroidit le zèle de tous ceux qu'elle atteint; tandis que la persuasion généralement répandue de la probabilité d'une amélioration réalise déjà l'événement qu'elle nous permet d'entrevoir. Si quelque chose peut exciter les individus à agir pour le bien commun, c'est assurément l'idée que leurs efforts ne sont pas perdus, et qu'ils concourent tous à une œuvre grande et utile. A Rome, on regardait comme le devoir d'un bon citoyen de ne pas désespérer de la fortune de la république. De même, un bon citoyen du monde, quel que soit l'aspect de la politique au temps où il vit, ne désespérera pas de la fortune du genre humain; il agira d'après la conviction que les préjugés, la servitude et la corruption feront place un jour à la liberté et à la vertu; il pensera que, dans le monde moral comme dans le monde matériel, plus nos observations seront étendues et multipliées, plus nous découvrirons dans l'univers l'ordre et les fins bienveillantes qui y règnent.

Remarquons encore que le changement que nous espérons dans l'état de la société, en conséquence des progrès de la raison humaine, a en sa faveur l'analogie. Les faits que présente l'histoire naturelle de l'homme ne sont point en contradiction avec ce système. Dans l'enfance de l'individu, son existence est conservée par quelques instincts, qui disparaissent ensuite quand ils cessent d'être nécessaires. Il y a dans l'état sauvage

de l'espèce quelques instincts qui semblent faire partie de notre nature, et dont on ne retrouve plus de traces dans une autre période où l'expérience les rend inutiles. Pourquoi l'histoire du genre humain n'offrirait-elle pas quelque chose de semblable relativement à la politique? J'ai déjà fait observer que jusqu'ici les gouvernements n'ont dû jamais, ou presque jamais, leur origine à des plans mûrement réfléchis. Presque toujours la multitude a suivi l'impulsion de la passion ou du besoin. C'est donc à ces deux causes, opérant sous l'influence des circonstances, qu'est dû ce que nous nommons l'ordre politique. En d'autres termes, cet ordre est le résultat de la sagesse de la nature. En effet, ces passions et ces circonstances agissent avec tant de régularité, et amènent, comme l'histoire l'atteste, des établissements si utiles, qu'à peine peut-on se persuader que cette dernière fin n'ait pas été prévue par ceux qui ont entrepris ce travail. Et même au premier période de l'existence sociale, lorsque l'homme, semblable en cela aux animaux, suit aveuglément l'instinct, conduit sans doute par une main invisible, chaque individu contribue à l'exécution d'un plan dont il ignore profondément la nature et les avantages. Le travail d'une abeille, qui pour la première fois entreprend de construire sa cellule, est une image frappante des efforts de l'homme ignorant et grossier pour diriger les opérations d'un gouvernement naissant.

Il existe un grand nombre de préjugés qui règnent universellement dans certaines périodes de l'histoire, et qui semblent être essentiellement nécessaires au maintien de l'ordre social, aux époques où les hommes sont encore incapables de comprendre le but et les avantages des gouvernements. A mesure que la société avance, ces préjugés perdent de leur influence sur les classes élevées, et ils disparaîtraient bientôt complétement si on ne trouvait commode de les perpétuer comme un instrument d'autorité sur la multitude. Mais à une époque de discussion libre et universelle, il n'est pas possible qu'ils conservent longtemps leur empire; et nous n'aurons pas à regretter leur chute si les fins importantes auxquelles ils ont servi autrefois sont accomplies maintenant par la lumière naissante de la philosophie. Sous ce rapport, l'histoire des préjugés,

considérés dans leur rôle social, pourra fournir plus tard aux philosophes un sujet de recherches aussi intéressant qu'instructif, et ils admireront la sagesse de cette bienfaisante nature, qui conduit les actions des animaux, et qui, même dans l'espèce humaine, veille elle-même sur les individus pendant l'enfance de la raison.

Je ferai une dernière remarque avant de quitter ce sujet. A mesure que la raison fera des progrès, que les lumières se répandront et que l'état du genre humain s'améliorera, l'histoire politique présentera une suite de causes plus constantes et plus régulières, et l'on sera en état de former, sur le cours des affaires humaines, des conjectures plus probables.

Hume remarque avec raison, « que ce qui dépend d'un « petit nombre d'hommes doit en grande partie être regardé « comme l'effet du hasard, c'est-à-dire de causes secrètes et « inconnues; et, qu'au contraire, ce qui est fait par un grand « nombre d'hommes s'explique souvent par des causes connues « et déterminées. — Si l'on emploie cette règle dans l'histoire, « continue-t-il, on pensera que les révolutions intérieures « d'un État offrent une base plus sûre aux observations et aux « raisonnements que les révolutions qui viennent du dehors et « qui ont un caractère de violence, parce que celles-ci sont « ordinairement produites par quelques hommes isolés, et par « là même dirigées par le caprice ou la folie, plutôt que par « les passions et par les intérêts de la généralité des hommes. « Il est plus facile d'expliquer, par des causes générales, « comment, en Angleterre, la puissance des seigneurs diminua, « et celle des communes s'accrut après les statuts d'aliénation « et les progrès du commerce et de l'industrie, qu'il ne l'est « d'expliquer l'abaissement de la monarchie espagnole et « l'agrandissement de la monarchie française après la mort de « Charles V. Si Henri IV, le cardinal de Richelieu, Louis XIV « avaient été Espagnols, et si Philippe II, Philippe III, Philippe IV et Charles II eussent été Français, l'histoire de ces « deux nations aurait présenté un spectacle tout opposé. »

Il résulte, ce semble, de ces principes, que, sous l'influence des circonstances précédemment indiquées, l'ensemble

des affaires humaines, c'est-à-dire l'ordre intérieur de chaque État et les relations établies entre les diverses communautés par la guerre ou par les traités, sera réglé à l'avenir par des causes « plus connues et mieux déterminées. » Les affaires domestiques qui, selon Hume, sont par leur nature les objets privilégiés de notre observation et de nos réflexions, à cause des intérêts et des passions qu'elles excitent, prendront ce caractère à mesure que les préjugés disparaîtront et que l'instruction se répandra; et les rapports internationaux, qui jusqu'ici ont dépendu, en grande partie, de la volonté, du caprice ou de la folie de quelques individus, seront de plus en plus déterminés par les intérêts généraux des parties et par une opinion publique plus éclairée. Déjà, dans le court intervalle de temps écoulé depuis la publication des écrits de Hume, un changement extraordinaire a eu lieu en Europe. Les mystères des cours ont été dévoilés; l'influence des négociations secrètes sur les rapports respectifs des États a baissé; et les études des hommes qui, par patriotisme ou par ambition, se vouent au service de leur pays, ont été détournées des intrigues des cabinets et des détails du code diplomatique, pour s'attacher aux mâles et libérales recherches de la philosophie politique.

CHAPITRE V.

DE L'ASSOCIATION DES IDÉES.

Le sujet dont je vais maintenant m'occuper se divise naturellement en deux parties. La première traite de l'influence de l'association des idées sur la suite de nos pensées; la seconde de son influence sur nos facultés intellectuelles et sur notre caractère moral, en vertu des combinaisons intimes et indissolubles qui s'établissent dès l'enfance ou dès la première jeunesse. Ces deux parties rentrent sans doute l'une dans l'autre. Mais il sera bon d'avoir en vue cette division dans la suite de nos recherches, afin d'y répandre plus d'ordre et de clarté.

PARTIE I.

DE L'INFLUENCE DE L'ASSOCIATION DES IDÉES SUR LA SUITE DE NOS PENSÉES.

SECTION I.

Observations générales sur cette partie de notre constitution, et sur le langage des philosophes qui en ont traité.

Qu'une pensée en suggère une autre; que la vue d'un objet rappelle souvent à notre esprit des situations, des sentiments qui l'ont autrefois affecté; c'est un fait connu de tout le monde, même de ceux qui se sont le moins appliqués à l'étude de l'esprit humain. Si nous suivons un chemin où nous avons autrefois passé avec un ami, les objets qui nous frappent nous rendent présents les détails de l'entretien que nous avons eu avec lui. Un point de vue nous retrace le sujet qui vint s'offrir à notre discussion. Les maisons, les bois, les ruisseaux réveillent spontanément les pensées qui nous occupèrent en les voyant. La liaison qui s'établit entre les mots et les idées; celle qui unit les mots et les phrases d'un discours que nous avons appris par cœur; celle des différentes notes d'un morceau de musique dans l'esprit de celui qui l'exécute de souvenir nous offrent autant d'exemples familiers de cette loi générale de notre nature.

L'influence des objets sensibles pour rappeler les pensées et les sentiments est particulièrement remarquable. Lorsque le temps a effacé en quelque sorte l'impression qu'avait faite sur nous la mort d'un ami, si nous entrons pour la première fois dans la maison qu'il habitait, comme cette impression se renouvelle tout à coup! Tout ce que nous voyons, son cabinet d'étude, la chaise où nous l'avons vu assis, retracent les doux moments que nous avons passés avec lui; et nous croirions manquer au respect dû à sa mémoire si, au milieu de ces monuments de nos plus chères affections, nous laissions notre esprit s'occuper de choses indifférentes et légères. Nous éprouvons quelque chose de semblable à la vue des lieux auxquels nous sommes accoutumés d'associer de grands noms

et de grands événements. La vue de ces lieux éveille bien plus vivement l'intérêt que ne peut faire la simple imagination. De là vient que nous prenons plaisir à visiter les terres classiques, les retraites qui ont inspiré le génie des auteurs dont nous admirons les ouvrages, ou les champs qui ont servi de théâtre à des actions héroïques. Elles sont bien faibles les émotions que produit sur nous une simple représentation mentale des beautés de la moderne Italie, comparées à celles qu'éprouve le poëte, lorsque transporté au milieu des ruines de Rome (1),

Il sent le souffle inspiré de l'art antique,
— Et foule la terre sacrée
Où chaque pas enflamme l'imagination (2).

L'effet connu d'un chant particulier sur les régiments suisses, éloignés de leur pays, offre un exemple bien frappant du pouvoir qu'a la perception, ou l'impression faite sur les sens, d'éveiller les idées et les sentiments qui lui sont associés. Nombre de faits analogues ont dû s'offrir, dans le cours de la vie, aux personnes douées de quelque sensibilité.

« Pendant que nous étions à dîner, dit le capitaine King, « dans cette misérable hutte, au bord de la rivière Awatska, « accueillis par un peuple, dont auparavant nous savions à « peine l'existence, et à l'extrémité de la partie habitable du « globe, une cuiller d'étain, unique et à moitié usée, attira « notre attention. En l'examinant nous vîmes au revers le « poinçon portant le mot *London*. Je ne puis passer ce petit « fait sous silence ; j'éprouve un mouvement de reconnaissance « en songeant à toutes les idées agréables, aux espérances, « aux tendres souvenirs, qu'excita en nous cette vue. Ceux « qui ont senti les effets que produit une longue absence et « un grand éloignement de leur terre natale, comprendront « aisément le plaisir que peut faire un si léger incident. »

(1) « Quacumque ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus, » dit Cicéron en parlant d'Athènes.

(2) He drew th' inspiring breath of ancient arts,
——— And trod the sacred walks
Where, at each step, imagination burns.

La différence qu'il y a entre l'effet d'une perception et celui d'une idée, pour éveiller les pensées et les sentiments associés, est fort bien indiquée dans ce passage de Cicéron :

« Nous résolûmes de choisir l'Académie pour notre pro-
« menade du soir, principalement parce qu'à ce moment du
« jour ce lieu est fort peu fréquenté. En conséquence nous
« nous rendîmes chez Pison à l'heure indiquée. Nous fîmes
« les six stades depuis la porte Dipyle, en causant sur divers
« sujets. Arrivés dans ces lieux justement célèbres qui por-
« tent le nom d'Académie, nous y trouvâmes la solitude que
« nous y étions venus chercher. — Est-ce la nature, dit
« Pison, ou une vaine illusion qui nous émeut, lorsque
« nous voyons les lieux où nous savons qu'ont habité des
« hommes illustres, et qui fait qu'alors nous éprouvons une
« impression plus vive que celle qu'aurait pu produire le
« récit ou la lecture de leurs belles actions? C'est ainsi qu'en
« ce moment je me sens ému. L'image de Platon est présente
« à mon esprit. C'est ici qu'il avait coutume de discourir, et
« nous savons qu'il fut le premier qui adopta cet usage. Ces
« jardins, que nous voyons près de nous, non-seulement me
« rappellent sa mémoire, mais semblent l'offrir lui-même à
« mes regards. C'est là qu'était Speusippe, ici se tenait
« Xénocrate, et là, sur ce siége, son disciple Polémon. C'est
« ainsi qu'en voyant le palais de notre sénat (je dis le palais
« hostilien, et non le nouveau palais, qui me paraît plus petit
« de tout ce dont il est agrandi), Scipion, Caton, Lélius, et
« entre eux, au premier rang, mon illustre aïeul m'appa-
« raissaient. Telle est l'influence des lieux sur nos souvenirs,
« que c'est sur elle qu'est fondé tout le système de la mé-
« moire artificielle (1). »

L'influence des objets sensibles, pour éveiller les idées et les sentiments associés, paraît dépendre en grande partie de la durée de leur action. Quand une suite de pensées est excitée par une idée ou une conception, cette première idée, qui a donné naissance aux autres, disparaît assez vite; une suite d'autres idées s'établit, et celles-ci s'écartent de plus en plus

(1) *De finibus*, lib. V, initio.

de la première et s'y rattachent par moins de rapports. Dans le cas où l'objet réel nous affecte, le contraire a lieu : la cause qui excite la suite des idées demeure fixe et agit constamment sur nous; toutes les pensées, tous les sentiments, qui ont avec elle quelque rapport, se présentent en foule à l'esprit dans une succession rapide; ils fortifient mutuellement leurs effets, et tous conspirent pour produire la même impression générale.

J'ai dit précédemment que les liaisons qui se manifestent entre nos pensées, ont été dès longtemps observées par tout le monde, par le vulgaire comme par les philosophes. Il est vrai que ce n'est que depuis peu qu'on a réservé une expression particulière à ce phénomène. Mais le fait général n'est pas une découverte récente, comme le prouvent une foule de maximes de prudence et de convenance fort répandues, qui ont été évidemment dictées par la connaissance de cette partie de notre constitution mentale et par l'attention qu'on y a donnée. Quand on prescrit, par exemple, d'éviter en conversation toute expression, tout sujet même qui a un rapport prochain ou éloigné avec des objets désagréables, il est évident que l'on part de la supposition, qu'il y a entre nos pensées certaines liaisons établies, qui ont de l'influence sur l'ordre dans lequel elles se succèdent. Il est superflu de faire remarquer combien l'agrément et la gaîté dépendent, dans tout le cours de la vie sociale, de l'attention avec laquelle on se conforme à cette règle. C'est surtout dans le commerce des gens du monde que cette attention est indispensable; car la société augmente singulièrement la promptitude et la facilité à associer toutes les idées relatives à la vie commune, aux mœurs et aux manières (1). En conséquence, elle ne peut manquer de faire sentir vivement des détails, qui, n'ayant

(1) La supériorité de l'homme du monde sur le savant et l'homme de cabinet, quant à ce qui concerne la connaissance des hommes, est en partie l'effet de cette promptitude et de cette facilité d'association. Des circonstances de conduite et de conversation, qui en apparence ne sont que de simples bagatelles, et qui n'ont pour l'homme d'étude que leur sens propre et avoué, découvrent à l'homme du monde plusieurs suites de pensées auxquelles elles sont unies, et souvent éclairent à ses yeux des traits de caractère que l'on tenait soigneusement cachés.



que des rapports très-éloignés avec les personnes, seraient, sans elle, restés inaperçus.

Toutefois, lorsqu'une idée est ainsi suggérée par le principe d'association, elle produit une impression plus faible, ou du moins plus graduée, que si elle s'offrait à l'esprit d'une manière immédiate et directe. C'est pourquoi lorsque nous sommes obligés de communiquer quelque nouvelle fâcheuse, un sentiment délicat nous engage à ne pas l'énoncer en termes directs, mais à présenter quelque idée différente, qui puisse servir à faire entendre ce que nous craignons de dire; et c'est ainsi que nous préparons insensiblement la personne intéressée à recevoir l'information pénible que nous voulons lui transmettre.

La distinction entre la flatterie délicate et la flatterie grossière n'a pas un autre fondement. Une louange est à charge, lorsqu'elle est directe; et elle devient d'autant plus agréable, qu'elle est amenée par des associations plus fines et plus légères.

Cette tendance qu'ont nos pensées à s'exciter mutuellement a été appelée *association d'idées;* et, pour ne point changer un usage reçu, ou paraître revêtir de mots nouveaux des opinions anciennes, nous continuerons d'employer cette expression. Je ne puis me dissimuler néanmoins qu'elle n'est pas assez exacte. Si on l'emploie, comme on fait souvent, pour désigner les lois qui règlent la succession de toutes nos pensées et de toutes les opérations de notre esprit, on donne au mot *idée* un sens beaucoup plus étendu que ne le comporte l'usage de la langue. Le docteur Reid observe avec raison que « la mé- « moire, le jugement, le raisonnement, les passions, les affec- « tions, les desseins, en un mot, toutes les opérations de « l'esprit, excepté celles des sens, sont excitées occasionnel- « lement dans une suite de pensées; de sorte que, si nous ad- « mettons que la suite de nos pensées n'est qu'une suite « d'idées, il faut que le mot *idée* désigne toutes ces opérations « diverses. » En continuant donc d'employer, dans ce sujet, l'expression reçue et consacrée par nos meilleurs écrivains philosophes, je suis bien loin de méconnaître l'avantage qu'il y aurait à en substituer une plus précise et plus applicable au phénomène dont il s'agit.

L'auteur ingénieux que je viens de citer semble croire que *l'association des idées* ne peut point être considérée comme une faculté primitive, ou comme un fait irréductible de notre nature. « Je pense, dit-il, que les principes ou fa-« cultés primitives de l'âme, dont il est impossible de rendre « compte autrement qu'en disant que telle est notre constitu-« tion, sont en plus grand nombre qu'on ne le croit commu-« nément. Mais d'un autre côté, il ne faut pas les multiplier « sans nécessité. Les suites de pensées, qui nous sont deve-« nues familières par une fréquente répétition, s'offrent en-« suite d'elles-mêmes à notre imagination, et ne semblent « supposer aucune autre faculté originelle que le pouvoir de « l'habitude. »

Il m'est impossible de souscrire à cette décision. La raison en est que je crois plus philosophique de résoudre le pouvoir de l'habitude en faculté d'association, que de résoudre l'association en habitude.

Le mot *habitude*, dans le sens où on l'emploie communément, exprime cette facilité que l'esprit acquiert, en conséquence de la pratique, dans toute espèce d'action, animale ou intellectuelle. On applique ce mot à l'adresse d'un ouvrier, à l'élocution d'un orateur qui parle aisément sans préparation, à la rapidité avec laquelle un chiffreur fait une opération d'arithmétique. Cette facilité est l'effet de la pratique. C'est là un fait que l'expérience atteste. Mais il ne paraît pas que ce soit un fait irréductible et non susceptible d'analyse.

Dans l'essai sur l'*attention*, j'ai fait voir que les effets de la pratique se faisaient sentir en partie sur le corps, en partie sur l'âme. Les muscles, que nous employons dans des opérations mécaniques, deviennent plus forts, et deviennent aussi plus prompts à obéir à la volonté. C'est là un fait, dont il est probable que la philosophie ne donnera jamais l'explication.

Dans les opérations mécaniques mêmes, les effets de la pratique sont produits en partie sur l'esprit; et, sous ce rapport, ils peuvent se résoudre dans le principe que les philosophes ont appelé *association des idées*, ou dans ce fait général, que le docteur Reid lui-même a reconnu et fort bien établi en disant « que les suites de pensées, qui nous sont de-

« venues familières par une fréquente répétition, s'offrent « ensuite d'elles-mêmes à notre esprit. » Dans les cas où il s'agit d'habitudes purement intellectuelles, les effets de la pratique se résolvent complétement dans ce principe; et il me semble plus précis et plus satisfaisant d'établir ce principe d'association comme une loi de notre constitution, que de le déguiser sous ce nom d'*habitude*, qui s'applique également au corps et à l'esprit.

La tendance qu'a l'esprit humain à associer et lier ensemble ses pensées, est quelquefois appelée, mais fort improprement, *imagination*. Il y a sans doute un rapport intime entre ces deux parties de notre constitution intellectuelle; et il ne faut pas douter que ce ne soit ce rapport qui les a fait confondre. Lorsque l'esprit s'occupe d'objets sensibles absents (état habituel de l'âme chez la plupart des hommes), la suite de ses pensées est une série de conceptions, ou, selon le langage commun, d'imaginations qui se succèdent (1). Dans l'exercice de l'imagination poétique, c'est aussi la faculté d'association qui fournit les matériaux dont elle forme ses combinaisons; et lorsque ces combinaisons sont devenues familières, c'est encore l'association des idées qui en fait un tout et unit entre elles ces parties éparses. Il est donc certain que l'association des idées, quoique parfaitement distincte de l'imagination, est directement et essentiellement indispensable à son exercice.

Il n'est pas étonnant que l'on confonde souvent l'*imagination* avec la *mémoire imaginative* (2). Il est évident, en effet, qu'une imagination créatrice suppose dans celui qui en est doué la faculté de rappeler, à volonté, une classe particulière d'idées, et d'idées liées entre elles par certains rapports par-

(1) C'est ainsi que Hobbes appelle la suite des pensées: « Consequentia sive « series imaginationum. — Per seriem imaginationum intelligo successionem « unius cogitationis ad aliam. » Leviathan, cap. III.

(2) Dugald-Stewart fait ici une distinction entre deux espèces d'imagination, l'une qui ne consiste qu'à retracer, en quelque sorte passivement, les images des choses dans un ordre quelconque, et qu'il appelle en anglais *fancy* (*fantasy* — *fantaisie*, dans le sens ancien du mot français), et que M. Prévost traduit par *mémoire imaginative*; l'autre, l'*imagination*, proprement dite, qui est la mise en œuvre active des matériaux fournis par la première, et se confond avec la faculté poétique.

(*Note de l'édit.*)

ticuliers ; or, cette faculté est nécessairement le résultat de certaines habitudes d'association. Une telle faculté n'est donc pas précisément la même chez tous les individus ; c'est un tour d'esprit particulier, plutôt qu'un principe intellectuel général. On peut demander quels sont les rapports par lesquels se lient les idées qui servent de matériaux à l'imagination, et en particulier à l'imagination poétique. Sans m'occuper encore de ce sujet, je me contenterai de dire que ces relations me paraissent être principalement celles qui se fondent sur la ressemblance ou l'analogie. Mais quels que soient ces rapports, la faculté de rappeler à volonté les idées qu'ils unissent est la base ou le principe du génie poétique. C'est donc là une partie assez importante de notre constitution intellectuelle, pour mériter qu'on lui donne un nom particulier ; et je l'appellerai *mémoire imaginative.* Le docteur Reid fait observer quelque part que « cette partie de notre constitution dont l'association des idées dépend était appelée par les anciens écrivains anglais, la *fantaisie* (*fantasy*, *fancy*). » Cette acception est, en beaucoup de cas, conforme à celle que je propose moi-même. Elle diffère de la mienne seulement en ce que les vieux écrivains appliquaient ce mot à l'association des idées en général, tandis que je le restreins à cette espèce d'association qui est particulièrement liée à l'exercice de l'imagination poétique.

Ainsi, la *mémoire imaginative* est la faculté qui recueille les matériaux qu'emploie l'*imagination.* Celle-ci suppose toujours la première, tandis que la première ne suppose pas nécessairement la seconde. Il y a des hommes qui ont contracté des habitudes d'association, en vertu desquelles il s'offre à eux, pour éclairer ou embellir un sujet, nombre d'idées analogues : ces hommes-là ont de la mémoire imaginative. Mais tout effort d'imagination créatrice exige le concours de plusieurs autres facultés, en particulier du goût et du jugement, sans lesquels rien ne saurait plaire. C'est la mémoire imaginative qui fournit au poëte le langage métaphorique et toutes les analogies sur lesquelles se fondent les allusions poétiques; mais c'est l'imagination qui crée les scènes compliquées que le poëte décrit et les personnages ou caractères fictifs qu'il trace. On dit de la mémoire

imaginative qu'elle est riche, abondante; de l'imagination, qu'elle est belle, sublime.

SECTION II.

Des principes d'association qui unissent nos idées.

Les faits que j'ai rassemblés dans la section précédente, pour montrer la tendance d'une perception ou d'une idée à suggérer d'autres idées qui ont avec elle certains rapports, sont familiers à tout le monde. Mais, avant M. Hume, on s'était peu occupé de la recherche des diverses espèces de relations qui unissent nos pensées et qui en règlent la succession.

Tous ceux qui ont quelque connaissance de l'état actuel de la métaphysique savent que M. Hume a essayé de ranger ces relations sous certains chefs, et qu'il a réduit à trois classes les principes sur lesquels se fonde l'association des idées : la Ressemblance, la Contiguïté de temps et de lieu, et le rapport de Cause et d'Effet. Cette première tentative était digne d'un aussi grand esprit. Mais plusieurs écrivains ont fait voir que son énumération n'est pas complète, et qu'elle n'est pas même suffisamment claire (1).

Il n'entre pas dans mon plan de discuter cette partie du système de Hume, ni de rechercher les principes d'association qu'il a pu omettre. Et véritablement, il ne me semble pas que cette espèce de problème puisse se résoudre d'une manière sa-

(1) Voyez lord KAIMES, *Éléments de critique;* le docteur GÉRARD, *Essai sur le génie ;* et CAMPBELL, *Philosophie de la rhétorique,* vol. I, p. 197.

Le docteur Beattie observe qu'on trouve déjà dans Aristote une énumération des lois de l'association des idées. En parlant du Ressouvenir, ce philosophe remarque, avec sa concision ordinaire, que « les relations par lesquelles nous sommes conduits d'une idée à une autre, en *pourchassant* « (comme il dit) une pensée particulière qui ne s'offre pas à nous immédiatement, sont principalement celles de Ressemblance, d'Opposition ou de « Contiguïté. » (*Dissert. morales et critiques*, p. 9 et 145.)

Voici le passage auquel le docteur Beattie fait allusion : *Ὅταν οὖν ἀναμιμνησκώμεθα, κινούμεθα τῶν προτέρων τινὰ κίνησεων, ἕως ἂν κινηθῶμεν μεθ' ἣν ἐκείνη εἴωθε. Διὸ καὶ τὸ ἐφεξῆ θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν, ἢ ἄλλου τινὸς, καὶ ἀφ' ὁμοίου, ἢ ἐναντίου, ἢ τοῦ συνέγγυς.*

ARISTOTE, *De memor. et reminisc.*, cap. II.

tisfaisante ; car il n'y a pas une relation entre les objets de notre connaissance, qui ne puisse servir à les unir dans notre pensée, et par conséquent toute énumération, quelque étendue qu'on lui donne, peut difficilement être complète.

D'ailleurs, les relations qui existent entre les choses ne sont pas le seul fondement de l'association de nos idées. Celles-ci très-souvent s'unissent par les rapports des mots qui les expriment, par exemple, par une ressemblance de son, ou par quelque autre circonstance aussi peu importante. L'allitération, si commune en poésie et dans les expressions proverbiales, paraît dépendre, au moins en partie, d'associations d'idées fondées sur une circonstance tout à fait accidentelle, sur ce que deux mots qui expriment ces idées commencent par la même lettre (1). Ce rapprochement plaît d'ordinaire dans des sujets badins et légers, où l'on peut supposer que l'esprit est sous l'influence des principes d'association qu'il met en jeu lorsqu'il ne cherche qu'à se délasser (2).

Remarquons encore que des choses entre lesquelles nous ne saisissons aucun rapport, lorsque nous les envisageons en elles-mêmes, peuvent néanmoins s'associer dans notre esprit, parce qu'elles l'affectent de la même manière. Quelques-unes des plus belles allusions poétiques n'ont pas d'autre fondement. Et, dans ces cas-là, si le lecteur n'est pas susceptible d'être affecté

(1) L'auteur en cite quelques exemples tirés de Pope, entre autres celui-ci :

> Puffs, powders, patches, bibles, billets-doux,
> *Rape of the Lock.*

Je les remplacerai ici par d'autres, que j'emprunte à la courte dissertation sur l'allitération, qu'on trouve dans les *Mélanges de littérature* de M. Suard, t. III, p. 27. En voici deux tirés de Virgile :

> — Et sola in sicca secum spatiatur arena.
> — Interea magno misceri murmure pontum.

« Je m'instruis mieux, dit Montaigne, par fuite que par suite. »
(*Note de M. Prévost.*)

(2) L'auteur ajoute qu'on est blessé de voir employer cette figure dans une description sublime, comme l'a fait Pope en parlant de la puissance divine :

> Breathes in our soul, informs our mortal part,
> As full, as perfect, in a Hair as Heart.
> *Essay on man.*, ep. I.

(*Note de M. P.*)

comme l'est le poëte lui-même, il ne peut sentir l'allusion, ou doit nécessairement la trouver absurde. Pour un critique ainsi disposé, il ne serait pas facile de reconnaître la beauté de cette ode de Thompson, adressée à une femme :

« O toi, dont le regard expressif et tendre me montre l'âme que « j'aime, le doux azur du ciel, l'ombre pensive des bois (1). »

J'ai déjà dit qu'il n'entrait pas dans mon plan de faire une énumération complète des principes d'association des idées. Il y a cependant une distinction importante à faire à cet égard, que j'emploierai fréquemment, et que jusqu'ici les philosophes ont, je crois, entièrement négligée. Parmi les relations sur lesquelles se fondent les associations d'idées, les unes s'offrent d'elles-mêmes à l'esprit, tandis que d'autres exigent au contraire, pour être aperçues, un effort d'attention. Du premier genre sont les relations de Ressemblance et d'Analogie, de Contrariété, de Voisinage, soit de temps, soit de lieu, et celles qui naissent de la coïncidence accidentelle des sons de différents mots. Ces relations lient entre elles nos pensées, lorsque nous les laissons suivre leur mouvement naturel, sans effort ou presque sans aucun effort de notre part. Du second genre sont les relations de Cause et d'Effet, de Moyens et de Fin, de Prémisses et de Conclusion, et quelques autres, qui règlent la suite des pensées d'un philosophe, livré à une recherche qui l'occupe fortement.

Cette distinction explique comment des transitions qui, dans un écrit philosophique, seraient tout à fait choquantes, sont précisément celles qui plaisent le plus en poésie. Dans les compositions philosophiques, on s'attend à voir l'auteur exposer son plan et sa marche d'une manière distincte, et s'y assujettir rigoureusement. Il ne lui est pas permis de se livrer aux digressions que pourraient lui suggérer quelques idées ou quelques expressions accidentellement rencontrées. Au contraire, l'état où est notre esprit lorsque nous lisons un poëme

(1) Oh thou, whose tender, serious eye
Expressive speaks the soul I love;
The gentle azure of the sky,
The pensive shadows of the grove.

nous fait goûter de telles digressions, et les rend même quelquefois nécessaires pour l'effet que la poésie a en vue de produire. Un arrangement fondé sur une suite de pensées nées en quelque sorte spontanément, plaît plus en ce cas que ne ferait un ordre plus recherché et qui serait le résultat d'une analyse exacte du sujet.

Dans l'Automne de Thomson, on trouve sur les bienfaits du travail et de l'industrie, une digression fort longue qui, dans un traité écrit en prose, paraîtrait tout à fait déplacée. Cependant cette digression semble, dans ce beau poëme, naître naturellement et insensiblement du tableau d'une riche récolte, et ramène en finissant le poëte au point d'où il était parti (1).

Dans le poëme de Goldsmith, intitulé *le Voyageur*, les transitions sont admirablement ménagées. Mais combien elles diffèrent de celles que prescrit l'ordre logique qu'on devrait observer dans un discours philosophique sur l'état présent de l'Europe ! Quelques-unes des plus belles sont suggérées au poëte par le principe d'association qui se fonde sur le contraste. Ainsi, après avoir parlé de l'état actuel d'abaissement et de mollesse des Romains, le poëte passe subitement aux Suisses: « Éloignons-nous d'ici, allons dans de plus âpres climats, où « vit une plus noble race (2). Ensuite, après avoir indiqué quelques défauts de ce peuple vaillant, mais grossier encore, ses pensées se tournent vers la France. « Visitons, dit-il, un « ciel plus doux, des mœurs plus polies. La France s'offre à « moi; parcourons ses brillants domaines (3). »

(1) All is the gift of industry ; whate'er
Exalts, embellishes, and renders life
Delightful.....
Without him summer were an arid waste ;
Nor to th'autumnal months could thus transmit
Those full, mature, immeasurable stores,
That waving round, recal my wand'ring song.

« C'est le travail qui ennoblit et charme la vie..... Sans lui l'été n'offrirait que « des déserts desséchés, et ne pourrait transmettre à l'automne ces riches « productions dont l'aspect me ramène au sujet de mes chants. »

(2) My soul, turn from them,—turn we to survey
Where rougher climes a noble race display.

(3) To kinder skies, where gentler manners reign
I turn,—and France displays her bright domain.

La transition que présentent les vers suivants semble suggérée par la rencontre accidentelle d'un mot, et c'est néanmoins une des plus heureuses qu'on trouve dans notre langue : « Dieux ! qu'ils ressemblent peu à leurs pères ! à ces indomp-« tables Belges, grossiers, pauvres et heureux, tous guer-« riers, tous libres ! qu'ils ressemblent peu aux enfants de « l'Angleterre ! — L'Angleterre ! à ce mot mon génie enflammé « déploie ses ailes et me transporte dans ce beau pays, où « déjà le printemps fait sentir sa douce haleine (1). »

Il ne serait pas difficile d'accumuler des exemples du même genre en parcourant les anciens poëtes, et en particulier les Géorgiques de Virgile. Les transitions heureuses qui y abondent ont frappé les lecteurs les moins attentifs et les plus étrangers à la critique philosophique. On a souvent cité celle qui se trouve à la fin du premier livre. La considération des divers états du ciel et de leurs signes ordinaires, conduit l'imagination du poëte, d'abord aux phénomènes extraordinaires qui, dans l'opinion superstitieuse du vulgaire, présagent les révolutions des empires, et de là à la mort de César ; puis aux batailles de Pharsale et de Philippes. La manière dont le poëte revient à son sujet révèle un art exquis, qui ne peut s'acquérir que par une étude profonde de la nature.

> Scilicet et tempus veniet, cum finibus illis
> Agricola, incurvo terram molitus aratro,
> Exesa inveniet scabra rubigine pila ;
> Aut gravibus rastris galeas pulsabit inanes,
> Grandiaque effossis mirabitur ossa sepulcris.

La facilité avec laquelle les idées s'associent dans l'esprit est fort différente en différents individus. C'est une des causes des variétés que l'on observe dans le génie et le caractère, comme j'aurai bientôt occasion de le faire remarquer. Je présume aussi qu'en général les femmes ont à cet égard sur les

(1) Heav'ns ! how unlike their Belgic sires of old !
Rough, poor, content, ungovernably bold ;
War in each breast, and freedom on each brow,
How much unlike the sons of Britain now !
—Fired at the sound, my Genius spreads her wing,
And flies, were Britain courts the western spring.

hommes quelque supériorité, et cela dépend probablement de leur éducation. De là cette vivacité d'imagination qu'on remarque en elles, ce talent pour le style épistolaire et pour les divers genres de poésie dont le mérite principal consiste dans l'aisance d'expression et de pensées. De là encore la facilité avec laquelle elles changent leurs habitudes, et savent conformer leurs pensées à leur situation. De là peut-être aussi quelque penchant à cette espèce de superstition qui se fonde sur des combinaisons de circonstances tout à fait accidentelles. J'examinerai dans une autre section l'influence qu'a sur le goût cette facilité d'associer les idées.

SECTION III.

Du pouvoir qu'exerce l'esprit sur la suite de ses pensées.

En vertu de l'association des idées, il arrive que pendant la veille un courant continu de pensées, si l'on peut parler ainsi, passe par notre esprit. Quelquefois ce courant est interrompu, et les pensées entrent dans un nouveau canal, par l'effet des idées qui nous sont suggérées par les autres hommes, ou par les objets sensibles qui nous environnent. Cependant l'esprit est à cet égard si complétement soumis à des lois physiques, que, comme on l'a très-bien remarqué (1), nous ne pouvons point, par un effort de volonté, éveiller directement une pensée absente, et que toute la suite de nos idées dépend de causes qui agissent d'une manière absolument inexplicable pour nous.

Quoiqu'on ait attaqué cette proposition et qu'elle ait paru un paradoxe, elle est presque évidente de soi; car la possibilité d'éveiller directement une pensée particulière suppose qu'elle est déjà dans l'esprit. Cependant, comme j'aurai souvent occasion dans la suite de faire usage de cette remarque, je tâcherai de résoudre la seule objection raisonnable qu'on puisse lui opposer, objection tirée de cette opération de l'esprit qu'on a coutume d'appeler rappel volontaire ou mémoire intentionnelle.

(1) Lord KAIMES et d'autres.

Il est évident qu'avant d'essayer de nous rappeler les circonstances particulières d'un événement, il faut que cet événement, pris en gros, ait été l'objet de notre attention. Nous nous rappelons les traits généraux du fait, mais nous n'avons pas le souvenir complet des détails. Si nous voulons nous retracer ces détails, il n'y a que deux moyens d'y parvenir. Le premier consiste à faire différentes suppositions et à examiner ensuite laquelle de ces suppositions s'accorde le mieux avec les circonstances connues de l'événement; le second, à repasser dans notre esprit les circonstances dont nous avons le souvenir, et à tâcher d'exciter le rappel des autres circonstances qui leur sont associées. Le premier de ces procédés est, à proprement parler, une déduction rationnelle qui ne peut être alléguée comme une objection à la proposition que je défends. Quant à l'autre moyen de rappel, nous en avons un exemple lorsque nous tâchons de nous souvenir du commencement d'une phrase, en récitant quelque morceau que nous ne savons qu'imparfaitement. Dans ces cas-là, nous avons coutume de répéter deux ou trois fois les derniers mots de la phrase précédente, afin d'éveiller les mots qui la suivent et qui y sont liés dans notre souvenir. Dans cet exemple, on voit assez que les circonstances dont nous tâchons d'opérer le rappel ne sont pas rendues présentes à l'esprit par l'effet immédiat de la volonté, mais qu'elles sont suggérées par quelques autres circonstances avec lesquelles elles sont associées par les lois de notre constitution et indépendamment de notre volonté actuelle.

Mais quoique la suite de nos pensées soit dans la dépendance immédiate des lois de l'association, gardons-nous d'imaginer que la volonté n'ait sur cette suite aucune influence. Il est vrai que cette influence n'est pas directe et immédiate, comme une vue rapide et superficielle du sujet pourrait d'abord le faire présumer; mais pour être médiate et indirecte, elle n'en est pas moins réelle, et n'en a pas moins des effets nombreux et considérables. Il arrive même que le degré de cette influence, c'est-à-dire la plus ou moins grande capacité des différents individus pour agir par la volonté sur la suite de leurs pensées, est une des causes les plus frappantes de

l'inégalité de capacité intellectuelle que l'on observe entre les esprits.

De tous les actes volontaires par lesquels l'homme exerce cette influence, le plus facile à remarquer est celui en vertu duquel il peut à son gré choisir une de ses pensées, la retenir présente, et en faire l'objet particulier de son attention. Au moyen de ce pouvoir, non-seulement nous fixons une pensée qui sans cela aurait passé, mais souvent, à force de considérer le même objet, nous saisissons jusqu'aux moindres relations existant entre nos idées, et nous faisons dériver ainsi le cours de nos pensées dans un canal nouveau. Je suppose, par exemple, que, dans un moment d'inactivité et d'indolence, le nom de *Newton* s'offre à moi. Il arrivera peut-être que ce mot amènera à sa suite, l'un après l'autre, les noms de plusieurs mathématiciens ou astronomes, ou ceux de quelques contemporains et amis de cet homme célèbre; et tous ces noms peuvent passer en revue devant moi sans exciter beaucoup ma curiosité. Dans une autre disposition de mon esprit, le nom de Newton dirigera insensiblement mes pensées sur les principaux événements de sa vie et sur les traits les plus saillants de son caractère; ou enfin, si mon esprit est plein d'ardeur et de force, mon attention se portera sur ses sublimes découvertes, et je m'engagerai peu à peu dans quelques recherches philosophiques. Chaque objet a avec d'autres des rapports frappants et faciles à saisir, mais il en a aussi de moins apparents, que l'on n'aperçoit qu'avec peine, et qui ne se présentent qu'à l'aide d'une attention soutenue et en les envisageant sous divers points de vue.

Mais le principal empire que nous exerçons sur la suite de nos idées est fondé sur l'influence de l'habitude, qui modifie les lois d'association. Cette influence est si grande, qu'on peut souvent juger du tour d'esprit d'un homme par la manière dont il passe d'un sujet à un autre, soit en parlant, soit en écrivant. On sait aussi qu'un des effets de l'habitude est de fortifier tel ou tel principe d'association, au point de nous donner un empire assuré sur toutes celles de nos idées qui sont unies par ce rapport; en sorte que lorsque l'une s'éveille, on est à peu près sûr que les autres paraîtront à la suite. Com-

bien un orateur doit compter sur la faculté qu'a son esprit de former certaines associations, lorsque, dans une assemblée populaire, il se lève sans s'être préparé à parler, et qu'il entreprend d'intéresser l'auditoire par un discours plein de vivacité ou d'agréables saillies! Cette confiance ne peut naître que d'une épreuve souvent répétée de la force qu'a acquise en lui le principe d'association.

Jusqu'à quel point l'habitude modifie cette partie de notre constitution mentale, c'est ce que peuvent nous indiquer certains faits familiers à tout le monde. Qu'un homme aspire à devenir habile dans l'art des calembours, il est très-rare qu'il échoue; c'est-à-dire qu'il ne manque guère d'acquérir plus de facilité que les autres hommes à rappeler, dès que l'occasion le requiert, plusieurs mots de sens différents, mais qui se ressemblent plus ou moins pour le son. Je suis porté à croire que ce qu'on nomme *esprit* tient à une habitude acquise par un procédé de même nature; et que, quoique quelques individus soient naturellement doués à cet égard de dispositions plus favorables, cette brillante qualité dépend d'une association plus forte entre certaines classes d'idées, acquise par l'habitude, et qui donne à celui qui la possède la faculté de commander à ses idées avec une promptitude que n'ont point les autres hommes. Il n'y a point d'exemple plus frappant de l'effet produit par certaines habitudes d'association, que la facilité que quelques personnes acquièrent pour la rime. Qu'un homme puisse exprimer ses pensées avec clarté et avec élégance, malgré la gêne que la rime impose, c'est ce que l'on jugerait impossible, si le fait ne démentait ce jugement. Une telle facilité suppose un empire vraiment étonnant sur les idées et sur les mots; cependant l'expérience fait voir que, pour l'acquérir, il n'est pas besoin d'une bien longue pratique. Pope dit de lui-même qu'il s'exprimait non-seulement avec plus de concision, mais avec plus d'aisance, en vers qu'en prose (1).

(1) « Quand une fois l'habitude est contractée, rien de plus aisé que la pra-
« tique. Cicéron rapporte qu'Antipater de Sidon improvisait des hexamètres,
« et qu'à l'instant où il voulait parler en vers, les mots coulaient de source.
« A l'exemple d'Antipater, on peut joindre celui des anciens rhapsodes grecs
« et des improvisateurs italiens. » HARRIS, *Recherches philosoph.*, 109, 110.

Ce n'est pas seulement dans des objets de si peu d'importance que se fait sentir l'influence des habitudes d'association. Toutes les fois que l'on invente, dans les beaux-arts, dans les arts mécaniques, dans les sciences, l'inventeur produit ou quelque nouvelle idée, ou quelque nouvelle combinaison d'idées anciennes. Ce succès s'obtient sans doute souvent par un procédé dont l'esprit ne peut se rendre compte, c'est-à-dire que l'invention peut être suggérée par quelque heureuse pensée dont l'inventeur a oublié l'origine. Mais lorsqu'un homme est doué d'une fertilité d'invention habituelle dans quelque art ou dans quelque science particulière; lorsqu'il peut compter sur cette faculté inventive, toutes les fois qu'il a besoin de la mettre en jeu, il faut qu'il ait acquis, par des habitudes studieuses précédentes, un empire assuré sur certaines classes d'idées, qui le mette en état de les rappeler à son gré et de les passer en revue. Ces diverses applications de la faculté d'association peuvent jeter du jour sur quelques procédés intellectuels souvent mal analysés. Par cette raison, je ferai quelques remarques sur les habitudes d'association dont dépendent l'esprit, l'art de rimer, l'imagination poétique et l'invention scientifique.

SECTION IV.

Éclaircissements relatifs à la théorie établie dans la section précédente.

I. *De l'esprit.*

L'esprit, suivant Locke, « consiste à assembler des idées, « et à unir ensemble, avec promptitude et d'une manière va- « riée, celles entre lesquelles on peut trouver quelque res- « semblance ou quelque convenance (1). » J'ajouterai à cette définition, sous forme d'éclaircissement et non de critique, que l'esprit suppose la faculté de rappeler à volonté les idées qu'on veut combiner; et je suis porté à croire que le plaisir qu'éprouvent ceux qui écoutent tient, en grande partie, à la

(1) *Essai sur l'entendement humain,* liv. II, c. XI, §. 2.

surprise que leur cause l'espèce d'empire que l'homme d'esprit a acquis sur une faculté si rebelle d'ordinaire à la volonté.

L'effet doit dépendre, au moins en partie, de cette cause. Ce qui le prouve, c'est qu'un bon mot imprimé ne plaît pas comme celui qui échappe dans la conversation; et que les traits d'esprit prémédités ne causent que du dégoût. Un trait spirituel fait aussi plus d'effet lorsqu'il roule sur deux idées énoncées par deux personnes différentes. Le docteur Campbell remarque qu'une fine repartie est bien plus piquante qu'une fine attaque, et « qu'une allusion qui réussit dans le feu de la conversation, ne vaut plus rien lorsqu'on l'imprime. » Dans ces différents cas, l'esprit, considéré d'une manière absolue, est le même. Les rapports qu'il saisit entre les idées sont également nouveaux. Mais dès qu'on y soupçonne de la préméditation et de l'apprêt, l'effet agréable diminue ou disparaît. Il y a des cas où un rapport inattendu entre deux idées peut plaire, bien qu'il ne tienne pas aux habitudes d'association de celui qui le découvre. Un bon mot fortuit, tel, par exemple, qu'il s'en présente quand on joue aux propos interrompus, peut amuser quelques instants; mais en ce cas c'est surtout la surprise qui produit cet effet; car ce qui frappe avant tout, c'est la singulière coïncidence qui fait concorder une demande et une réponse émises au hasard par des personnes qui n'ont aucune communication directe.

Ce que Fuller rapporte des entretiens familiers de deux auteurs dramatiques célèbres, fait voir que ce biographe savait combien la promptitude augmente l'effet que l'esprit peut produire. « Le talent de Ben Johnson, dit-il, avait « besoin d'être provoqué et aiguillonné. Il y avait souvent « entre lui et Shakespeare une lutte d'esprit, dans laquelle « l'un se présentait comme un gros galion espagnol, et l'autre « comme un vaisseau de guerre anglais. Johnson était le ga- « lion; il était d'une construction plus forte et plus chargé « d'érudition; solide, mais lent à la manœuvre. Shakespeare, « semblable au vaisseau de guerre anglais, était moins massif, « mais meilleur voilier et plus facile à manœuvrer; il savait

« virer de bord, et pincer le vent au besoin. Son esprit « prompt et inventif lui donnait beaucoup d'avantages (1). »

J'ai dit que l'effet agréable d'un trait d'esprit est augmenté lorsque les deux idées mises en rapport sont suggérées par deux personnes différentes. S'il s'agit d'un bon mot de conversation, on voit assez que le plaisir qu'il procure vient de ce qu'en ce cas on ne peut soupçonner la préméditation et l'apprêt. Mais, même dans un écrit, on éprouve quelque chose de semblable; et les saillies de l'auteur plaisent moins lorsqu'il s'exerce sur un sujet de son choix, que lorsque son thème lui a été fourni par un autre. Combien serait diminué l'agrément de *la Clef de la Boucle de cheveux* (2), si l'on supposait que le poëme a été composé en vue de ce commentaire, et uniquement pour fournir un texte à l'esprit du commentateur? Le plaisir que fait une parodie n'existerait plus, si l'on venait à apprendre que la parodie et l'ouvrage parodié sont du même auteur. La cause en est peut-être qu'un rapprochement d'idées suggérées par la même personne n'indique rien d'extraordinaire dans ses facultés intellectuelles. On peut, en effet, soupçonner que les deux idées se sont spontanément offertes ensemble dès l'origine; et l'on sait assez que les liaisons de ce genre peuvent s'opérer dans les esprits les plus froids et les plus lents. Au contraire, lorsque la pensée qui sert de prétexte au trait est fournie par une autre personne, on a la preuve non-seulement que l'auteur de la saillie a un riche fonds d'associations de ce genre, mais encore que son esprit est parfaitement à ses ordres.

A l'appui de ces observations, on peut ajouter que plus un auteur est limité dans le choix de son sujet, et plus son esprit nous frappe. Ainsi l'effet de l'esprit ne dépend pas seulement des rapports inattendus qu'il saisit et révèle, mais aussi de la surprise qu'excitent les dispositions ou habitudes intellectuelles qu'il suppose. En effet, plus on est circonscrit dans le choix de

(1) *History of the Worthies*, etc., c'est-à-dire Histoire des hommes illustres d'Angleterre. Londres, 1662.

(2) *Key to the Lock*, spirituelle facétie de Swift, ayant pour but de prouver que le poëme héroï-comique de Pope, *la Boucle de cheveux enlevée* (The rape of the Lock), est une dangereuse satire des événements et des personnages politiques contemporains.

(*Note de l'éd.*)

ses matériaux, plus un trait spirituel suppose d'empire sur les associations d'idées dont il dépend, et plus il doit, par conséquent, causer de surprise et de plaisir. Dans les vers célèbres adressés par Addison au peintre sir Godefroi Kneller, à l'occasion de son portrait de Georges Ier, où il compare cet artiste à Phidias, et les sujets de ses peintures aux divinités de la Grèce, l'esprit du poëte était emprisonné dans des bornes fort étroites. Aussi le principal charme de ce morceau résulte de la manière facile et heureuse dont l'auteur développe son parallèle entre l'histoire d'Angleterre et la mythologie grecque. Parmi les allusions contenues dans le passage suivant, il n'y en a aucune de bien remarquable, prise séparément; mais l'effet d'ensemble est cependant très-beau, à cause du talent extraordinaire d'imagination qui s'y révèle.

« C'est ainsi que l'excellent Phidias voulant montrer son habileté fit précéder son Jupiter, de plusieurs autres dieux; sous ses mains le marbre revêtit des formes divines, et la Grèce surprise et presque effrayée vit apparaître tous ses dieux assemblés. Il y avait d'abord Pan, l'habitant des forêts et l'effroi des jeunes filles; puis le vieux Saturne, qui, les yeux levés au ciel, contemple avec regret son royaume perdu; le puissant Mars, ce guerrier fameux, couvert d'une impénétrable armure; auprès de ce dernier s'avance la déesse vierge, Minerve, habile dans l'art de tisser la toile, occupée à étendre son tissu sur un métier de marbre; puis Thétis, reine de l'orageux Océan, penchée sur une urne et pleurant la mort prématurée d'un fils bien-aimé. Le dernier était celui dont la foudre renversa la race rebelle des Titans, qui, associés dans une ligue impie, défièrent leur roi du haut des montagnes qu'ils avaient entassées. »

Il me paraît donc en général que le plaisir que nous fait ce rapprochement d'idées qu'on nomme Esprit, est fort accru par la surprise que nous cause le spectacle d'une intelligence qui a acquis un empire absolu sur des facultés dont nous ne nous sentons pas maîtres nous-mêmes. Nous considérons ces saillies comme des tours d'adresse qui, dans l'ordre des choses intellectuelles, ont quelque analogie avec ceux des danseurs de corde; et le plaisir que nous font ces deux espèces de phénomènes s'explique en *partie* (je ne dis pas *entièrement*) par les mêmes principes.

Si ces remarques sont vraies, il s'ensuit que les hommes les plus lents à combiner leurs idées doivent être plus frappés

que d'autres du talent de les combiner vite et à volonté. Au contraire, ceux qui sont doués de ce talent en doivent être moins surpris; et c'est peut-être par cette raison, plus que par jalousie de métier, que les diseurs de bons mots ne sont guère disposés à rire de ceux d'autrui.

On peut encore tirer de ces mêmes principes une conséquence qui tend à limiter, ou plutôt à expliquer une maxime de lord Chesterfield. « Le véritable esprit ne fait « jamais rire. » Je crois cette maxime vraie, si on l'applique à l'esprit proprement dit, dépourvu de tout mélange de gaîté ou de satire, et s'il est question du rire qui se manifeste par des éclats. Mais les saillies de l'esprit excitent incontestablement le *sourire*, à peu près comme pourrait faire un tour d'adresse bien exécuté.

II. *De la rime.*

Le plaisir que nous fait la rime semble aussi dépendre en partie de la surprise. Nous sommes étonnés que le poëte ait acquis sur la suite de ses idées assez d'empire pour s'exprimer avec élégance, et avec une apparente facilité, dans les entraves de la rime. Dans les ouvrages où l'esprit et la gaîté dominent, cet artifice ajoute à l'effet. Des pensées badines en vers blancs semblent insipides. La rime embellit les vers de Pope et donne un nouveau charme aux traits brillants de son esprit.

Cependant le plaisir que procurent l'esprit et la rime ne dépend pas en entier de cette espèce de surprise, que font éprouver des habitudes d'association peu communes. Quant aux saillies de l'esprit, elles doivent offrir en outre pour réussir quelque analogie ou relation inattendue entre différentes idées; et peut-être encore d'autres circonstances doivent y concourir. Si la combinaison n'a d'autre mérite que de rapprocher deux idées qui n'ont point encore été mises en rapport, il en résultera sans doute un sentiment de surprise, mais jusque-là c'est plutôt une pensée bizarre qu'une pensée spirituelle. Par contraire, le défaut d'analogie entre les idées rapprochées nous porte à croire que leur réunion n'a pas été spontanément suggérée par quelque habitude particulière d'association, mais qu'elle est le fruit du travail ou d'un heu-

reux hasard. Mon opinion sur ce point se réduit donc à dire que quand la relation ou l'analogie saisie entre deux idées est d'une nature propre à plaire, le plaisir est accru par cette espèce de surprise qu'on éprouve en voyant dans un autre des habitudes d'association qu'on ne retrouve point en soi. Si de l'esprit nous passons à la rime, nous trouverons aussi qu'une partie du plaisir qu'elle nous fait dépend du retour des mêmes sons. On voit souvent les enfants se plaire à répéter des mots qui riment. Les hommes du peuple que la poésie n'affecte guère que par l'impression qu'elle fait sur l'oreille, sont si flattés de l'écho de la rime, qu'en lisant des vers où elle est négligée, ils suppléent à ce défaut en altérant la prononciation. Mais ce plaisir est fort accru par l'admiration que nous inspire cette espèce d'empire que le poëte doit avoir acquis sur la suite de ses idées et sur toutes les expressions qui peuvent être employées, pour amuser ou pour instruire, sans violer jamais les règles de la versification. Il y a quelques genres inférieurs de poésie, tels que les acrostiches et les bouts-rimés, dont cette espèce d'empire fait le principal mérite; ou, en d'autres termes, qui ne plaisent guère que parce qu'ils indiquent une autorité sur les idées, acquise par certaines habitudes d'association rares et extraordinaires. Quelquefois même des poëtes supérieurs aiment à faire parade de leur facilité à rimer, en plaçant à la fin du premier des deux vers qui doivent rimer ensemble un mot tel que dans la langue on en trouve très-peu qui se terminent par le même son. Swift, dans ses poésies badines, abonde en exemples de ce genre; et les doubles et triples rimes, si fréquentes dans Hudibras, n'ont souvent d'autre mérite que celui de la difficulté vaincue.

Le plaisir que fait la rime, dans des poëmes sérieux, naît d'une réunion de circonstances que mon sujet ne m'appelle pas à rechercher en détail (1). Mais une partie de ce plai-

(1) Dans la poésie élégiaque, le retour des mêmes sons et l'uniformité de la structure du vers qui en résulte, sont fort bien assortis à l'état inactif de l'âme, à la succession lente et uniforme des idées que produit une passion tendre et mélancolique. Aussi voit-on les poëtes latins, quoique la rime soit étrangère à leur langue, essayer, dans ce genre de poésie, quelques rapprochements de sons qui y ressemblent beaucoup.

Memnona si mater, mater ploravit Achillem,
Et tangant magnas tristia fata deas;

sir provient certainement de la surprise que nous causent des habitudes, qui mettent le poëte en état de s'exprimer avec grâce et avec aisance, malgré les étroites limites qui bornent le choix de ses expressions. Cela est si vrai que dès qu'on aperçoit, ou dans l'expression ou dans l'idée, quelque apparence de gêne, le plaisir diminue. Il faut, pour nous plaire, que les pensées naissent d'elles-mêmes à la suite les unes des autres, et que la rime ne paraisse qu'une circonstance accidentelle. On peut faire la même remarque sur la mesure du vers. Un vers parfait ne paraît pas le fruit du travail, mais l'ouvrage de la nature, ou plutôt de l'inspiration. Dans les excellents vers de Pope, l'idée est exprimée avec aussi peu d'inversion, avec autant de brièveté, de précision et de propriété, qu'elle aurait pu l'être en prose. On dirait que, sans le moindre effort de la part du poëte, les mots se sont d'eux-mêmes arrangés en nombres harmonieux. « Quand « j'étais encore enfant, et que la renommée ne m'avait point « encore séduit, déjà je balbutiais des vers; car les vers s'of- « fraient d'eux-mêmes à moi. » Cette facilité, il est vrai, peut n'être qu'apparente, et il est probable que c'est le cas le plus fréquent. Il est même vraisemblable que, dans les meilleurs ouvrages de poésie, la rime a eu quelque influence, non-seulement sur le choix des mots, mais encore sur celui des idées. Dans les ouvrages de prose, l'auteur suit, sans s'en écarter, le plan qu'il s'est tracé. Dans un poëme, au contraire, la rime le détourne sans cesse; elle le tiraille, pour ainsi dire, à droite et à gauche, en lui suggérant des idées qui ne naissent pas du fond du sujet. C'est là, je pense, le sens d'une comparaison de Butler, qui compare les vers à un vaisseau et la rime au gouvernail qui le dirige dans sa course (1). Mais, quoiqu'il en soit ainsi en fait, le poëte doit employer tout son art à le cacher. S'il se voit contraint, par le besoin de

Flebilis indignos Elegeia solve capillos
Heu nimis ex vero nunc tibi nomen erit.

Il serait facile d'en donner beaucoup d'autres exemples tirés des Élégies d'Ovide et de Tibulle.

(1) Rhymes the rudder are of verses
With which, like ships, they steer their courses.

la rime, d'introduire une idée superflue, ou une expression impropre, il aura soin de la dérober en quelque sorte aux regards, en la plaçant dans le premier et non dans le second des deux vers qui se correspondent; car le lecteur, supposant naturellement que les vers ont été faits dans l'ordre où il les lit, soupçonne plutôt le second vers d'être ajusté sur le premier, que le premier sur le second. Ainsi ce léger artifice du poëte suffit pour en imposer à l'attention légère du lecteur (1).

Ces observations se trouvent confirmées par le goût qu'ont eu les poëtes de quelques nations de joindre l'allitération à la rime, comme un caractère essentiel du vers. Le docteur Beattie observe que « quelques anciens poëmes anglais sont plus « caractérisés par l'allitération que par aucun autre artifice « de versification. Dans les ouvrages de Langland, où la rime « est souvent tout à fait négligée, et où la mesure assez peu « soignée n'est qu'un anapeste informe, l'auteur semble s'être « fait une règle constante d'insérer dans chaque vers au moins « trois mots commençant par la même lettre. » Dans la poésie islandaise, l'allitération est considérée comme aussi essentielle que la rime (2). L'auteur qui rapporte ce fait indique plusieurs autres gênes imposées au poëte en cette langue, qui doivent en

(1) Qui peut douter que, dans ces vers de Pope, le premier n'ait été fait pour le second?

> A wit 's a feather, and a chief a rod;
> An honest man 's the noblest work of God.
>
> Un bel-esprit est une plume, un chef est une verge,
> Un honnête homme est le plus noble ouvrage de Dieu.

Si le premier de ces vers, ou tel autre vers aussi insignifiant, avait été placé après celui qui le suit, ces deux vers auraient paru fort mauvais, même aux lecteurs d'un goût peu exercé.

(2) « La poésie islandaise exige deux choses: des mots qui aient les mêmes « lettres initiales, et des mots qui aient le même son. Elle se divisait en stan- « ces, dont chacune était composée de quatre *couplets* (*). Chaque *couplet* « était composé de deux *hémistiches*, chacun desquels contenait six syllabes. « Le poëte n'avait pas la liberté de passer ce nombre, à moins d'une absolue « nécessité. » Voy. Van Troil. *Letters*, etc. (c'est-à-dire Lettres sur l'Islande), p. 208.

(*) *Couplet* en anglais signifie deux vers de même rime qui se suivent et forment un sens terminé. Il semble qu'ici le sens serait plus clair, si l'on pouvait supposer que *couplet* signifie simplement un vers qui rime avec deux autres.

(*Note de M. Prévost.*)

rendre la versification fort difficile, et qui nous sembleraient à nous tout à fait arbitraires et capricieuses. S'il est vrai qu'elles soient telles, le plaisir de celui qui lit ou qui entend réciter de tels vers doit dépendre en entier de la surprise que lui cause la facilité du poëte à composer au milieu de ces entraves multipliées; en d'autres termes, de l'étonnement excité par l'empire que le poëte a acquis sur ses pensées et ses expressions. Dans la rime anglaise, je conviens que la coïncidence des sons est agréable par elle-même; et j'ajoute seulement que ce genre de plaisir est augmenté par la circonstance dont je viens de parler.

III. *De l'imagination poétique.*

On remarque chez quelques personnes une autre habitude d'association d'idées très-remarquable, qui est le fondement de l'application de la mémoire imaginative (1) à la poésie. Ce talent ressemble à l'esprit à quelques égards et en diffère à d'autres.

Le plaisir que nous font les saillies de l'esprit est, sous un rapport, tout semblable à celui que nous font les comparaisons ou allusions poétiques; car, dans l'un ou l'autre cas, c'est une analogie saisie entre deux objets qui en est le principe. Mais ces deux moyens de faire sur nous une impression agréable diffèrent à un autre égard. L'homme d'esprit a en vue de combiner deux idées analogues, et ne va point au delà (2). Au contraire, une allusion, du moins dans la poésie sérieuse, ne peut être admise qu'autant qu'elle éclaire ou qu'elle embellit le sujet principal auquel on l'applique. Si elle réunit ces deux avantages, l'allusion a tout le mérite dont elle est susceptible. Si elle ne possède ni l'un ni l'autre, comme plusieurs de celles qu'on trouve dans Cowley et dans Young, l'imagination du poëte n'est plus que de l'esprit.

Ces distinctions peuvent fournir à l'égard des comparaisons

(1) Voir pour cette faculté la première section de ce chapitre. (*Note de l'éd.*)

(2) Je parle de l'esprit proprement dit et non de l'esprit mêlé d'une gaîté satirique (*humour*), avec laquelle il s'allie le plus souvent.

poétiques une règle à laquelle on n'a pas toujours fait assez attention. Il arrive souvent que deux choses ont entre elles de l'analogie sous plus d'un rapport ; et c'est là une des conditions les plus favorables pour l'exercice de l'*esprit*. Dans la poésie sérieuse, au contraire, quelque frappantes que soient ces diverses analogies, et quelque facilité que donne chacune d'elles de saisir des rapports brillants, je crois qu'une seule allusion ne doit jamais offrir qu'une seule analogie. Si le poëte en use autrement et présente plusieurs rapports à la fois, il décèle une affectation d'esprit vicieuse, et paraît ne s'occuper qu'à saisir des analogies, au lieu de songer à éclairer son sujet et à l'embellir.

J'ai défini la Mémoire Imaginative la faculté d'associer des idées par les rapports de ressemblance et d'analogie. On trouvera sans doute cette définition trop générale et trop voisine de celle qu'on donne ordinairement de l'esprit. Afin de la mieux limiter, voyons quelles sont les circonstances qui nous plaisent dans les allusions poétiques. Comme ces allusions sont suggérées par la mémoire imaginative, et présentent les sujets les plus intéressants auxquels elle s'applique, il est probable que les règles communes de la critique jetteront quelque jour sur la nature de cette faculté.

1. Une comparaison plaît lorsqu'elle éclaire un sujet obscur. En conséquence, les allusions qui nous transportent du monde intellectuel au monde physique nous plaisent plus que celles qui nous font passer de l'ordre matériel à l'ordre moral. Mason, dans son Ode à la Mémoire, compare le pouvoir de cette faculté sur nos idées à l'autorité d'un général sur ses troupes.

« Toi qui commandes à cette armée d'idées dont les rangs se forment ou se dispersent à ton ordre, éclatants de lumière à l'avant-garde ou plongés dans l'ombre à l'arrière (1). »

L'allusion serait-elle aussi agréable si, pour peindre un général rangeant son armée en bataille, on l'avait comparé à la Mé-

(1) . . . . Thou, whose sway,
The throng'd ideal host obey,
Who bidst their ranks now vanish, now appear.
Flame in the van, or darken in the rear.

moire développant la suite des idées dont elle est dépositaire?

On a comparé l'effet que produit la traduction littérale et sans vie d'un ouvrage de génie, à l'aspect qu'offrent les personnages d'une belle tapisserie, lorsqu'on regarde la pièce du côté de l'envers. Cette allusion est ingénieuse et heureusement trouvée. Il ne faut pas croire cependant que le plaisir qu'elle nous fait dépende uniquement du rapport de ressemblance, ou de l'analogie saisie entre deux objets éloignés. Il dérive en grande partie du jour que cette comparaison répand sur la pensée de l'auteur. Il ne viendra jamais, au contraire, à l'esprit de qui que ce soit, en décrivant une pièce de tapisserie, de comparer la différence de l'endroit à l'envers, à celle qu'on peut saisir entre un original et sa traduction.

Cicéron, et Locke après lui, cherchant à faire comprendre la difficulté qu'on éprouve lorsqu'on veut fixer son attention sur soi-même, ont comparé l'esprit à l'œil, qui voit aisément ce qui l'entoure, mais qui lui-même ne peut se voir. Comparer en sens inverse l'œil à l'esprit, sous ce rapport, serait une vraie absurdité.

On a beaucoup admiré, et avec raison, une allusion de Pope, qui compare la curiosité du jeune âge, dans l'étude des sciences, à celle d'un voyageur qui gravit les Alpes. Que deviendrait cette allusion si les Alpes, au lieu de servir à éclairer ce sujet, étaient le principal objet à décrire?

Toutefois, quoique cette règle soit vraie en général, je dois avouer qu'on peut citer des exemples, tirés des ouvrages de nos poëtes les plus célèbres, où l'allusion passe du monde matériel au monde intellectuel et moral... Mais c'est le très-petit nombre, et on n'en trouve point dans les poëmes descriptifs ou didactiques. Ils se rencontrent dans ceux qui ont été dictés par quelque passion particulière, ou qui sont destinés à peindre certaines dispositions singulières de l'âme. C'est ainsi, par exemple, qu'un homme mélancolique, dont la vie a été troublée par des malheurs sans nombre, est disposé à moraliser sur tous les événements, sur tous les phénomènes de la nature, parce que son attention est plus habituellement fixée sur la vie humaine et sur tout ce qui se rapporte aux règles de conduite, que sur les objets matériels qui l'entou-

rent. Tel est ce duc banni qui, dans Shakespeare, donne aux arbres un langage, aux ruisseaux des pensées, aux pierres du sentiment (1). Mais c'est là un état de l'âme évidemment maladif; et l'on peut s'assurer que ces allusions ne nous plaisent pas tant par elles-mêmes que par la peinture du caractère dont elles expriment quelques traits.

2. Une allusion plaît, lorsqu'elle offre à l'esprit une image neuve et belle. L'analogie ou la ressemblance qu'on saisit entre une idée imprévue et le sujet principal est en elle-même agréable, et il faut que cette analogie existe pour justifier la transition; mais ce plaisir est beaucoup plus vif, lorsque l'image est belle. Il me semble que la comparaison suivante, qu'on trouve dans une tragédie de M. Home, réunit tous les genres de mérite.

L'espérance et la crainte règnent tour à tour dans son sein,
Comme on voit l'ombre et la lumière, sur les champs ondoyants,
Se poursuivre tour à tour, lorsque les nuages qui volent dans les airs,
Tantôt cachent le soleil et tantôt lui ôtent son voile (2).

L'analogie est ici parfaite, non-seulement entre la lumière et l'espérance, entre l'ombre et la crainte, mais encore entre la rapide succession de l'ombre et de la lumière, et les agitations rapides et successives de deux émotions opposées. En même temps, l'image nouvelle que nous offre le poëte est une des plus belles et des plus frappantes qu'il pût choisir dans la nature.

Ce qui vient d'être dit explique pourquoi l'on suppose communément que les matériaux de l'imagination sont empruntés au monde matériel. L'*esprit* s'exerce dans un champ plus étendu, et se plaît à faire des combinaisons entre des idées de toute espèce, quelle que soit leur nature et leur origine. Au contraire, la mémoire imaginative passe le plus sou-

(1) Finds tongues in trees, books in the running brooks,
Sermons in stones, and good in every thing.
SHAKESPEARE, dans la pièce intitulée : *Comme il vous plaira.*

(2) — Hope and fear, alternate, sway'd his breast,
Like light and shade upon a waving field,
Coursing each other, when the flying clouds
Now hide, and now reveal the sun.

vent du monde moral et intellectuel au monde sensible. C'est ce genre de comparaisons qui fait le principal charme de la poésie. En limitant ainsi la mémoire imaginative, on verra qu'elle suppose, dans un esprit qui en est éminemment doué, une observation étendue des objets naturels, et une disposition à en recevoir de fortes impressions. C'est par ce double moyen qu'on acquiert un abondant magasin d'images, et que ces images se présentent d'elles-mêmes, toutes les fois que l'esprit est occupé d'un sujet avec lequel elles ont de l'analogie. De là vient, sans doute, que presque toujours le génie poétique se trouve joint à une sensibilité exquise pour les beautés de la nature.

Je ne quitterai pas ce sujet sans faire remarquer que les deux qualités distinctives de la mémoire imaginative sont la *vivacité* et la *richesse*. La vivacité se rapporte à la promptitude de l'association; la richesse à la multitude et à la variété des idées associées.

IV. *De l'invention dans les arts et dans les sciences.*

La faculté d'inventer dans les arts et les sciences a beaucoup de rapport avec celles dont dépendent l'esprit et la mémoire imaginative appliquée à la poésie. Toutes ces facultés supposent un empire acquis sur certaines classes d'idées, qui chez les hommes ordinaires ne sont pas aussi dociles et aussi soumises à la volonté. Cet empire est pour toutes le résultat de l'habitude et non une disposition primitive.

Le procédé de l'esprit dans l'invention scientifique sera examiné dans l'article du raisonnement. Je me bornerai ici à quelques remarques détachées liées au sujet dont nous venons de nous occuper.

Avant tout, il est à propos d'insister sur la distinction à faire entre l'*invention* et la *découverte*. La première produit quelque chose qui n'existait pas auparavant; la seconde met en lumière quelque chose qui existait, mais qui jusqu'alors avait échappé à l'observation. C'est ainsi qu'on dit qu'Otto de Guerricke a *inventé* la machine pneumatique, et Sanctorius le thermomètre; que Newton et Gregory ont inventé le té-

lescope à réflexion; que Galilée a *découvert* les taches du soleil, et Harvey la circulation du sang. Ainsi, ce sont les perfectionnements des arts que l'on nomme proprement des *inventions*, et on appelle *découvertes* des faits mis en lumière au moyen de l'observation.

Ces mots, appliqués aux objets purement intellectuels, conservent par analogie le double sens que nous venons de déterminer. Comme la vérité est éternelle, immuable, comme son existence ne dépend nullement de notre opinion, lorsqu'un homme met en lumière quelque vérité inconnue jusqu'à lui, on dit qu'il la découvre. Mais lorsqu'un homme imagine une méthode nouvelle pour arriver à la découverte de la vérité, on l'appelle inventeur. Pythagore, dirons-nous, *découvrit* la quarante-septième proposition du premier livre d'Euclide; Newton découvrit le théorème du binome; mais il a *inventé* la méthode des premières et dernières raisons et la méthode des fluxions.

En général, toute espèce de progrès dans la connaissance est considéré comme une découverte; et tout procédé nouveau par lequel nous atteignons une fin proposée est regardé comme une invention. Par conséquent, les découvertes dans la science, à moins qu'elles ne soient l'effet du hasard, supposent l'exercice de l'invention. Voilà pourquoi ce mot *invention* s'emploie communément pour exprimer l'originalité du génie, dans les sciences aussi bien que dans les arts. C'est dans ce sens général que je m'en servirai dans les observations suivantes.

Toutes les fois qu'il y a invention, il y a, disions-nous, quelque idée nouvelle, ou quelque nouvelle combinaison d'idées anciennes produite et mise en lumière par l'inventeur; et quoique celui-ci puisse n'être pas en état d'expliquer comment il y est parvenu, on peut néanmoins affirmer qu'un homme qui jouit d'une fertilité d'invention habituelle dans un art ou dans une science, et qui peut s'y fier au besoin, doit avoir acquis, par ses habitudes studieuses, un certain empire sur certaines classes d'idées nécessaires à son but. Comment a-t-il acquis cet empire? c'est là peut-être ce qu'il est impossible d'expliquer d'une manière complète. Il me semble

cependant que ce doit être principalement par les deux moyens suivants; premièrement, il peut, par quelques habitudes de méditation, avoir ordonné ses connaissances de manière à lui faciliter la combinaison des idées relatives à l'objet qui l'occupe; secondement, il peut avoir appris par expérience certaines règles générales, au moyen desquelles il dirige la suite de ses pensées de la manière la plus propre à lui faire rencontrer ce qu'il cherche.

I. Je n'insisterai pas ici sur le premier moyen, dont j'aurai occasion de parler en traitant de la Mémoire. Il suffit ici à mon but de faire remarquer que l'habitude de réfléchir tend à classer nos idées, en nous portant à ramener les faits et les vérités particulières à des principes généraux; or, comme c'est d'ordinaire du rapprochement et de la comparaison des idées que naissent les découvertes, on peut conclure que les connaissances d'un philosophe accoutumé à méditer sont ordonnées d'une manière plus favorable à l'invention, que celles d'un homme tout à fait étranger à ces combinaisons systématiques, en supposant d'ailleurs de part et d'autre la même étendue de lumières.

Pour se faire une juste idée de l'influence de la combinaison des idées acquises sur l'invention, il suffit de voir les ressources que le danger suggère aux hommes les moins intelligents, et les déterminations inattendues des caractères les plus ordinaires, lorsque les circonstances donnent l'éveil à leurs facultés latentes. Si la nécessité devient la mère de l'invention, c'est principalement parce qu'elle concentre l'attention sur une certaine classe d'idées, et nous force à les envisager sous toutes les faces et à les combiner de mille manières. Comme une idée est unie par différents rapports à une infinie variété d'autres, elle peut, selon les circonstances, rappeler tantôt celle-ci, tantôt celle-là. Lorsque nous fixons longtemps notre attention sur la même idée, nous obtenons successivement toutes celles avec lesquelles elle est unie par quelque rapport, et nous nous trouvons ainsi en possession d'une abondante provision de matériaux sur lesquels notre faculté de juger et de raisonner peut s'exercer. L'effet de la division du travail, pour multiplier les inventions dans les

arts mécaniques, s'explique en partie par ce principe. Cette division borne l'attention à un objet unique, et rend familières à l'esprit toutes les combinaisons d'idées qui y ont quelque rapport.

Ces observations nous conduisent à remarquer une différence importante entre l'esprit et la faculté d'invention. Celle-ci dépend le plus souvent d'une combinaison d'idées liées entre elles par des principes d'association difficiles à mettre en jeu, mais qu'une nécessité pressante éveille presque toujours. Au contraire, c'est aux associations faciles et légères, nées dans la pleine liberté et insouciance de l'âme, que l'on doit les saillies de l'esprit. « Si vous avez de l'esprit, dit « lord Chesterfield, il coulera de source; vous n'avez que « faire de le chercher. C'est ici le contraire de la maxime de « l'Évangile : *Cherchez, et vous ne trouverez pas.* » On observe en conséquence qu'un léger degré d'ivresse est favorable aux jeux de l'esprit. Ce trouble imperceptible suffit pour empêcher l'attention de se fixer. De là vient que ceux qui ont la réputation d'hommes d'esprit sont communément des hommes confiants qui, comptant sur leurs moyens, laissent leurs idées suivre leur cours naturel, et hasardent en société tout ce qui leur passe par la tête. Ceux qui ont plus de goût et de modestie sont ordinairement plus timides; ils se gardent de hasarder dans une société mêlée les traits qui s'offrent à leur pensée; ou s'ils ont la tentation d'y briller, il est rare qu'ils y réussissent. Mais ces mêmes hommes, dans un cercle d'amis, où ils ne craignent pas de se livrer, sont souvent très-agréables. Leur vivacité s'allie à un jugement sûr et délicat qui la tempère et lui donne plus de prix.

Qu'un homme d'esprit fasse effort pour se surpasser, ses saillies seront peu naturelles et cesseront de plaire : il cherche trop loin sa pensée. il donne à ses facultés intellectuelles à peu près la disposition qu'exige l'acte d'inventer; il a plutôt du génie que de l'esprit. Ce sont les écrivains de ce genre que Johnson appelait des *poëtes métaphysiciens.*

Quelques hommes sont habituellement doués de cette faculté d'inventer, qui d'ordinaire ne s'éveille que sous l'influence de la nécessité. Toutes ces idées associées, qui ne se

présentent à la plupart des hommes, dans leur état ordinaire, qu'avec beaucoup de lenteur et de travail et par un effort pénible d'attention et de mémoire, s'offrent d'elles-mêmes à certains autres en vertu de l'arrangement plus systématique de leurs connaissances. La manière instantanée dont s'exécutent ces combinaisons difficiles est parfois si extraordinaire qu'on est tenté de l'attribuer à une sorte d'inspiration. Mais n'oublions pas que l'habitude de s'occuper d'un objet donne de l'intérêt aux moindres circonstances qui y ont rapport, et nous force à les observer. Les choses les plus communes, les événements les plus simples, mettent en activité nos facultés intellectuelles et les dirigent vers leur emploi habituel. Ainsi peu à peu la mémoire accumule, conserve des souvenirs, et fournit au besoin une multitude de rapports saisis et observés entre le sujet favori de nos méditations et tout ce que l'expérience a pu nous fournir pendant le cours de nos recherches.

II. J'ai dit, en second lieu, que l'invention peut être facilitée par des règles générales qui apprennent à l'inventeur à diriger convenablement la suite de ses pensées. Ces règles (que la logique devrait spécialement s'occuper à recueillir) seront étudiées lorsque nous examinerons quels sont les procédés intellectuels qui servent à la découverte de la vérité. Je me bornerai ici à quelques remarques destinées à faire voir combien l'invention dépend de l'exercice et de l'habitude, même dans les sciences dans lesquelles on suppose généralement que tout dépend du génie et de la nature.

Lorsqu'on examine les découvertes géométriques des anciens, sous la forme où elles nous ont été transmises dans la plupart de leurs ouvrages, on ne peut que très-rarement reconnaître et suivre les pas par lesquels ils y sont parvenus. Et véritablement les objets de cette science ressemblent si peu à ceux des autres, qu'en entrant dans une telle étude il n'est pas étrange qu'un commençant en soit ébloui, et qu'il se fasse une idée exagérée du génie de ces hommes qui ont mis au jour un si grand nombre de vérités abstraites, si profondes et si éloignées de tout ce qui s'offre à la pensée dans le cours ordinaire de la vie. Cependant nous voyons que, dans le temps même où l'analyse des anciens était ignorée des modernes, les mathématiciens

qui avaient dirigé leur attention sur la marche de l'esprit humain dans la recherche de la vérité, étaient conduits, par le seul raisonnement, à présumer que les découvertes des géomètres grecs ne s'étaient point d'abord offertes à eux dans l'ordre qu'ils ont adopté pour les exposer. L'opinion la plus généralement reçue était qu'ils avaient possédé une méthode secrète de recherche, qu'ils avaient eu soin de cacher à tout l'univers, et qu'ils avaient publié les résultats de leurs travaux sous la forme qu'ils avaient jugée la plus propre à exciter l'admiration des lecteurs. « Oh! qu'il serait heureux, » s'écrie Pierre Nugnez (1), « que ceux qui ont écrit sur les mathéma- « tiques eussent exposé leurs découvertes par la même mé- « thode et avec les mêmes raisonnements, qui leur ont servi « à les faire, et non comme ces ouvriers dont parle Aristote, « qui montrent leurs machines, en cachant les ressorts et les « rouages qui les font mouvoir, afin de se faire plus admirer! « En tout art, l'invention est bien différente de l'exposition; « et il ne faut pas croire que la plupart des propositions d'Eu- « clide et d'Archimède aient été inventées de la manière dont « ces auteurs les exposent (2). » Le rétablissement de l'analyse des anciens, par quelques mathématiciens modernes, a justifié en partie cette opinion, en montrant à quel point cette méthode a pu aider les géomètres grecs, et en fournissant des exemples frappants des succès que l'on en pouvait obtenir.

La solution des problèmes, dira-t-on, n'est qu'une des manières dont l'invention mathématique se déploie. La découverte des vérités nouvelles est ce qu'on doit le plus admirer dans un génie original. Or, la méthode d'analyse ne nous apprend pas comment les anciens sont parvenus à ces vérités.

(1) Ou Nonius.

(2) « O quam bene foret, si qui in scientiis mathematicis scripserint au- « ctores, scripta reliquissent inventa sua eadem methodo, et per eosdem dis- « cursus, quibus ipsi in ea primum inciderunt; et non, ut in Mechanica lo- « quitur Aristoteles de artificibus, qui nobis foris ostendunt suas quas fecerint « machinas, sed artificium abscondunt, ut magis appareant admirabiles! Est « utique inventio in arte qualibet diversa multum a traditione; neque putan- « dum est plurimas Euclidis et Archimedis propositiones fuisse ab illis ea via « inventas, qua nobis illi ipsas tradiderunt. » Voyez d'autres passages analogues de divers auteurs cités par le docteur Simson, dans la préface de ses *Lieux plans d'Apollonius* (*Restoration of the Loci plani of Apollonius Pergæus, Glasgow*, 1749).

Pour lever entièrement cette difficulté, en parcourant en détail toutes les méthodes par lesquelles on peut mettre en évidence des théorèmes nouveaux, il faudrait nous engager dans des recherches étrangères au sujet de cet ouvrage. Mais il suffira de faire remarquer une circonstance qui jette du jour sur le procédé d'invention que nous avons en vue, et qui le présente sous un aspect moins mystérieux; c'est que la recherche de la solution des problèmes est la source la plus abondante de découvertes; car, lors même qu'en se livrant à l'étude d'une solution on manque son but principal, il est rare que ce travail ne fasse apercevoir des rapports nouveaux entre les quantités que l'on considère. Il n'y a rien, en effet, de plus important que de concentrer son attention sur un seul objet, et de contenir nos pensées errantes et vagabondes, sorte de dissipation qu'on observe chez la plupart des hommes, et qui rend leurs travaux stériles et inutiles à eux et aux autres. Il faut dire encore que plusieurs théorèmes ont été trouvés par la voie de l'analogie; plusieurs ont été cherchés à la suite d'autres vérités précédemment connues, par quelque modification ou généralisation de l'hypothèse; plusieurs ont été obtenus par une espèce d'induction. L'exposition de ces divers procédés serait non-seulement propre à suggérer des remarques curieuses et nouvelles, mais elle tendrait à diminuer cette aveugle admiration pour le génie original, qui est un des principaux obstacles aux progrès de la science.

L'histoire de la philosophie naturelle, avant et après Bacon, fait assez voir combien l'étude de la méthode seconde le génie dans le travail de l'invention et multiplie les découvertes. En toute espèce de science, quiconque a des succès dans ses recherches, et les obtient par un travail uniforme et régulier, prouve clairement par là même qu'il se dirige par des règles générales, et que c'est à ces règles qu'il doit en partie l'avantage qu'il a d'y réussir. Il est vrai que souvent l'inventeur ne s'est point rendu compte littéralement des règles qu'il suit; il peut même arriver qu'il ne s'aperçoive pas du parti qu'il en tire; mais leur influence se révèle incontestablement dans l'uniformité et la régularité de sa marche. A mesure que ces règles lui seront révélées à lui-même par ses propres méditations, ou

que d'autres observateurs, sous le nom de logiciens, les auront déduites d'un examen attentif de ses découvertes, les facultés inventives pourront être mises à la portée de tous ceux qui se livreront aux mêmes recherches.

Les remarques suivantes, qu'un artiste philosophe a faites à l'occasion de la peinture, peuvent être étendues, avec de légères modifications, à tous les emplois de l'intelligence.

« Ce que nous appelons *génie* ne commence pas au point où « finissent les règles envisagées d'une manière abstraite ; mais « là où les règles connues, vulgaires, rebattues ne sont plus « applicables ; il faut bien, de toute nécessité, que les ouvra- « ges de génie, comme tout autre effet, aient une cause et « soient assujettis à des règles. Ce ne peut être par hasard que « sont produites, avec constance et certitude, des choses ex- « cellentes ; car la constance et la certitude sont étrangères au « hasard. Mais les règles qui président au travail de ces hom- « mes d'un talent extraordinaire, qu'on a coutume d'appeler « des génies, sont telles, que ces hommes les découvrent seuls, « à l'aide de leur observation personnelle ; ou bien elles sont « d'une texture si délicate, qu'il n'est pas aisé de les manier « et de les exprimer par des mots.

« Quelle que soit la délicatesse de ces règles, quelque dif- « ficulté que l'on éprouve à les mettre par écrit, elles n'en « sont pas moins aperçues et senties par le génie de l'artiste : « et il travaille d'après ces règles avec autant de sûreté que « si elles avaient été revêtues d'un corps et fixées sur le pa- « pier. Il est bien vrai que ces principes fins et déliés ne peu- « vent pas être rendus palpables comme les règles les plus « grossières de l'art ; mais il ne s'ensuit pas que l'esprit ne « puisse se monter de manière à apercevoir, comme par un « tact scientifique, beaucoup de choses que les mots ne peuvent « qu'imparfaitement indiquer (1). »

(1) *Discours de Sir* Jos. Reynolds.

SECTION V.

Application des principes précédents aux phénomènes des songes.

Les phénomènes des songes donnent lieu à trois questions différentes. Premièrement : quel est l'état de l'*âme* dans le sommeil ? ou en d'autres termes, quelles sont les facultés qui alors continuent d'être en activité, et quelles sont celles qui sont suspendues ? Secondement : jusqu'à quel point nos songes sont-ils soumis à l'influence des sensations corporelles, et comment varient-ils en conséquence de l'état de santé ou de maladie où le corps se trouve ? Troisièmement : quel est le changement produit par le sommeil dans les parties du corps avec lesquelles les opérations de l'âme sont le plus immédiatement liées, et comment ce changement agit-il pour établir une différence si remarquable entre les phénomènes que présente alors notre esprit et les phénomènes que nous savons avoir lieu pendant la veille ? De ces trois questions, la première appartient à l'histoire de l'esprit humain, et c'est à l'éclaircir que se borne presque exclusivement la recherche que nous allons entreprendre. La seconde question intéresse plus particulièrement le médecin, et n'est pas proprement de notre ressort. La troisième me semble liée à un sujet placé au delà des bornes de nos facultés.

Si en étudiant l'état de l'âme pendant le sommeil nous pouvions parvenir à réduire tous les phénomènes des songes à un petit nombre de principes, et même à un seul, nous aurions fait faire, je pense, un pas à la science de l'esprit humain, lors même qu'il nous serait impossible de dire comment les changements que le sommeil opère dans le corps sont liés à ceux qui affectent en même temps notre esprit. Un tel pas satisferait, au moins jusqu'à un certain point, ce penchant qui nous porte à remonter des faits particuliers aux lois générales, penchant qui est le principe et le fondement de toutes les recherches philosophiques. Et dans ce cas particulier, je suis porté à croire que cette étude peut nous conduire aussi loin que les bornes de nos facultés nous le permettent.

Dans cette recherche, où il s'agit de reconnaître l'état de

l'âme pendant le sommeil, il semble raisonnable d'espérer que l'on pourra tirer quelque lumière d'un examen attentif des circonstances qui retardent le sommeil ou qui l'accélèrent. En effet, il est naturel de croire que, lorsque nous sommes disposés à dormir, l'état de notre esprit approche plus de celui qu'il revêt en dormant, que quand nous nous sentons dans un état de vie et d'activité, et capables d'appliquer nos diverses facultés aux objets qui sont propres à chacune d'elles.

On remarque en général que l'invasion du sommeil est accélérée par toutes les circonstances qui diminuent ou suspendent l'exercice de nos facultés mentales, et qu'elle est retardée par tout ce qui a une tendance contraire. Lorsque nous cherchons le sommeil, nous tâchons d'écarter autant que possible toutes les occasions de déployer l'activité de notre esprit, en détournant notre attention de tout ce qui pourrait la fixer et l'intéresser fortement. Lorsque au contraire nous désirons de nous tenir éveillés, nous fixons notre attention sur quelque sujet propre à donner de l'exercice à nos facultés, à exciter notre activité intellectuelle.

On sait très-bien que certaines suites de sons disposent au sommeil. Le bourdonnement des abeilles, le murmure d'un ruisseau, la lecture d'un discours dépourvu d'intérêt, ont une tendance remarquable à produire cet effet. Si l'on examine de plus près cette classe de sons, on verra qu'ils sont tous du nombre de ceux qui distraient l'attention que l'esprit est porté à donner à ses propres pensées, et qui cependant n'ont point assez d'intérêt pour captiver cette attention.

On remarque aussi que les enfants et les hommes peu accoutumés à réfléchir s'endorment facilement. Occupés habituellement d'objets sensibles, dès qu'ils n'en sont plus affectés, leurs facultés intellectuelles tombent dans l'inactivité. Ils ont bien de la peine à résister au sommeil lorsqu'ils restent désœuvrés et privés de leurs travaux ou de leurs délassements ordinaires. On observe la même chose chez les sauvages. Leur temps, comme celui des animaux, est presque entièrement partagé entre le sommeil et les actions relatives aux besoins du corps (1).

(1) « Le genre de vie des esclaves nègres en Amérique semble tenir plus de

Ces faits semblent conduire à ce résultat, que dans le sommeil il y a suspension des facultés qui dépendent de la volition. Car s'il est certain que pour nous endormir il faut que nous supprimions, autant que nous le pouvons, l'exercice de nos différentes facultés, il est difficile de croire qu'à l'instant où le sommeil commence ces facultés reprennent leur activité. Il est bien plus probable que, lorsque nous avons dessein de nous endormir, nous mettons l'esprit et le corps dans l'état le plus voisin de celui où ils doivent être pendant le sommeil. La seule différence qu'il y ait entre ces deux états, est qu'avant le sommeil, quoique nos facultés soient suspendues, nous avons encore le pouvoir de les mettre en jeu, s'il nous plaît; au lieu qu'à l'instant où le sommeil s'est emparé de nous, notre volonté perd son influence et sur l'esprit et sur le corps, par suite sans doute de quelque changement physique dans le système organique qu'on ne connaîtra probablement jamais.

Pour mieux éclaircir cette conclusion, il est à propos de remarquer que, si l'on admet comme un fait la suspension de nos facultés volontaires pendant le sommeil, il n'y a que deux suppositions à faire sur la cause de cette suspension. La première, c'est que la faculté même de vouloir est suspendue; la seconde, que la volonté perd son influence sur les facultés de l'esprit et sur les membres du corps, qui, pendant la veille, sont soumis à son empire. Si donc on fait voir que la première supposition n'est pas conforme aux faits, il paraît que la seconde doit être nécessairement admise.

1. Les efforts que nous faisons dans le sommeil, et dont nous avons la conscience, montrent assez que la faculté de vouloir n'est pas suspendue. Ainsi, dans un rêve, nous nous croyons en danger et nous voulons appeler du secours. Ce désir, il est vrai, est d'ordinaire sans effet, et les cris que nous poussons sont faibles et indistincts. Mais c'est ce qui

« la sensation que de la réflexion. Il faut attribuer à cette cause le penchant « au sommeil qui les domine lorsqu'ils sont privés de leurs plaisirs et qu'ils « ne sont pas forcés au travail. Un animal, dont le corps est en repos et qui « ne sait pas réfléchir, doit être disposé à dormir.» *Remarques sur la Virginie*, par M. Jefferson, p. 255.

confirme précisément la supposition que pendant le sommeil la liaison entre la volonté et les mouvements volontaires est rompue. L'effort que nous faisons prouve, en effet, que la volonté continue d'agir, quoique son action soit inefficace.

De même encore, dans le cours d'un rêve effrayant, nous sentons que nous faisons effort pour nous dérober par la fuite au danger qui nous presse; mais, en dépit de nos efforts, nous restons couchés dans notre lit. Le plus souvent, dans ces cas-là, nous rêvons que nous tentons d'échapper au péril, mais que quelque obstacle nous arrête. Le fait est qu'alors probablement le corps n'est pas soumis à l'action de la volonté. Pendant le sommeil troublé qui a lieu quelquefois dans l'état de maladie, il semble que la volonté conserve quelque empire sur le corps; mais alors même les mouvements que le corps exécute résultent plutôt d'une agitation générale de tout le système, que d'une action régulière imprimée à quelque membre particulier, dans le but de produire un effet déterminé. Il est donc raisonnable de conclure que, dans un sommeil profond et paisible, l'esprit a perdu toute autorité sur les organes du corps, quoiqu'il conserve la faculté de vouloir.

Dans cette disposition particulière du système, que l'on désigne par le nom de *cauchemar* (*incubus*), on a la conscience de l'impuissance où l'on est d'agir sur le corps. Il me semble même que, selon l'opinion commune, c'est cette impuissance d'agir qui distingue le cauchemar des autres modifications du sommeil. Mais il est plus naturel de supposer que, dans toute espèce de sommeil, il y a suspension de la faculté d'exécuter des mouvements volontaires, et que ce qui est propre à celle-ci, c'est que des sensations désagréables, produites par une attitude incommode qu'il nous est impossible de changer, nous donnent une conscience plus distincte de cette impuissance. Ce qui est sûr au moins, c'est que l'instant même où nous nous éveillons est aussi celui où nous recouvrons la faculté d'agir sur nos organes.

2. On est conduit aux mêmes résultats en envisageant le sujet sous un autre point de vue. Il est probable, disions-nous tout à l'heure, que lorsque nous cherchons à nous endormir, notre esprit revêt naturellement un état voisin de celui dans

lequel il se trouvera lorsque le sommeil sera pleinement établi. Or, il est manifeste que les moyens dictés par la nature pour amener le sommeil ne consistent pas à suspendre la faculté de vouloir, mais bien l'exercice des facultés qui dépendent de la volonté. S'il fallait qu'avant de nous endormir la faculté de vouloir fût suspendue, il nous serait impossible par aucune espèce d'effort de hâter le moment de ce profond repos. La supposition même d'un tel effort est absurde ; car c'est dire que la volonté est dans une activité soutenue pour suspendre les actes de la volonté.

En admettant la théorie que je viens d'exposer sur l'état de l'âme pendant le sommeil, on voit que l'effet du sommeil sur les opérations mentales a la plus parfaite ressemblance avec celui qu'il a sur le corps. Ce que nous avons dit fait assez voir que, pendant le sommeil, le corps est peu ou point soumis à l'empire de la volonté ; mais les mouvements involontaires et vitaux ne souffrent point d'interruption. Ils continuent pendant le sommeil, comme pendant la veille, par l'action de quelque cause qui nous est inconnue. De même il semble que les opérations de l'âme qui dépendent de la volonté demeurent suspendues, tandis que quelques autres continuent de s'exécuter, au moins occasionnellement. Cette analogie suggère naturellement la pensée que *toutes* les opérations de l'esprit qui sont indépendantes de la volonté peuvent s'exécuter pendant le sommeil, et que les phénomènes des songes peuvent être produits par ces opérations involontaires, diversifiées dans leurs effets apparents, par suite de la suspension de nos facultés volontaires.

Si les phénomènes qu'offre l'esprit dans le sommeil se trouvent expliqués par ce principe général, ce principe aura en sa faveur toute l'évidence que comporte la nature du sujet.

J'ai fait voir précédemment que la suite des pensées qui se succèdent dans notre esprit ne dépend pas *immédiatement* de la volonté, mais est réglée par certaines lois générales d'association. On a vu en même temps que, dans cette multitude de sujets qui s'offrent d'eux-mêmes à notre contemplation, il dépend de nous d'en isoler un et d'en faire l'objet particulier

de notre attention. Par cet artifice, non-seulement il ne tient qu'à nous d'arrêter une série d'idées qui sans cela aurait passé rapidement, mais encore nous pouvons souvent détourner le cours de nos pensées de sa pente actuelle et lui donner une direction nouvelle. Nous avons signalé également la faculté dont nous sommes doués, et qui peut croître par l'exercice, de rappeler d'anciens souvenirs par un effort de mémoire soumis à la volonté.

Cette influence *indirecte* de l'esprit sur la suite de ses pensées est si considérable, que, pendant tout le temps où nous sommes éveillés, sauf ces moments de *rêverie* où nous laissons à nos pensées un libre cours, l'ordre dans lequel nos idées se succèdent est toujours plus ou moins réglé par la volonté. La volonté, sans doute, lorsqu'elle s'occupe à diriger la suite de nos pensées, ne peut agir, comme on l'a fait voir, qu'en s'aidant des lois auxquelles l'association est soumise; mais il n'en est pas moins vrai qu'elle a le pouvoir de modifier cette suite et de la rendre fort différente de ce qu'elle aurait été si les lois d'association eussent agi seules et sans sa participation.

En combinant ces principes avec le fait général que nous avons établi rélativement à l'état de l'âme pendant le sommeil, on en inférera les deux conséquences suivantes. Premièrement : que lorsque nous sommes livrés au sommeil, la succession de nos pensées, en tant qu'elle dépend des seules lois d'association, peut avoir lieu par l'action des mêmes causes inconnues qui la déterminent pendant la veille. Secondement, que l'ordre de nos pensées dans la veille et dans le sommeil doit être fort différent, puisque dans le sommeil cet ordre dépend des seules lois d'association, et que dans la veille il dépend de ces lois combinées avec les actes de nos facultés volontaires.

Afin de reconnaître jusqu'à quel point ces résultats s'accordent avec les faits, il faut les comparer avec les phénomènes connus des songes. Je vais en conséquence m'appliquer à établir les deux propositions suivantes : premièrement, que la succession de nos pensées, pendant le sommeil, est réglée par les mêmes lois générales d'association auxquelles elle est soumise pendant la veille ; secondement, que les circonstances qui

distinguent les rêves des pensées qui nous occupent quand nous sommes éveillés, sont telles qu'elles doivent nécessairement résulter de la suspension de l'influence de la volonté.

I. Que la succession de nos pensées pendant le sommeil est réglée par les mêmes lois générales d'association qui gouvernent notre esprit pendant la veille; c'est ce que prouvent les considérations suivantes.

1. Nos songes nous sont souvent suggérés par les sensations qu'éprouve le corps. Or, nous savons très-bien que, pendant la veille, il y a souvent des idées particulières qui se trouvent fortement liées à de telles sensations. Un ami m'a conté, qu'à l'occasion de quelque légère indisposition, il mit à ses pieds en se couchant une bouteille pleine d'eau chaude, et qu'en conséquence il rêva qu'il faisait le voyage au sommet du mont Etna, et qu'il trouvait le sol sur lequel il marchait d'une chaleur insupportable. Un autre homme, s'étant fait appliquer un vésicatoire sur la tête, songea qu'une troupe de sauvages lui enlevait la chevelure avec la peau du crâne. Je crois que tous ceux qui sont sujets à rêver n'auront pas de peine à trouver dans leurs propres rêves des exemples de même nature.

2. Nos songes se ressentent de l'influence du caractère et des dispositions particulières de l'esprit. Ils varient dans leur espèce, selon que nos habitudes nous portent à la tristesse ou à la gaîté. Cette règle n'est pas sans exception; mais elle est assez générale pour nous convaincre que la disposition de l'âme a quelque effet sur nos songes, comme elle en a sur les pensées de la veille. Dans ce dernier cas, il est vrai, tout comme dans le premier, l'effet peut être contre-balancé ou modifié par diverses circonstances.

Si l'on s'endort à la suite d'un grand danger auquel on a eu peine à échapper, il arrive que le sommeil est troublé et qu'on est disposé à s'éveiller en sursaut. On rêve alors qu'on est en péril, ou de se noyer, ou de tomber dans un précipice. Un grand malheur qui affecte l'âme profondément, a sur nos songes à peu près la même influence. Il nous suggère l'idée d'une multitude d'événements analogues à celui qui cause notre

chagrin. Tels étaient, selon Virgile, les rêves de Didon abandonnée (1).

> L'impitoyable Énée en songe la poursuit;
> Elle se croit errante au milieu de la nuit;
> Il lui semble que, seule, elle marche en démence,
> Cherchant ses Tyriens dans un désert immense.

3. Nos songes sont affectés de l'influence des habitudes d'association qui nous dominent pendant la veille.

Nous avons déterminé, dans un article précédent, l'étendue du pouvoir qu'exerce l'esprit sur la suite de ses pensées. J'ai fait remarquer que les différences d'esprit que l'on observe entre les hommes, et que l'on attribue à leur génie naturel, peuvent se rapporter, au moins en grande partie, à la différence de leurs habitudes d'association. L'un est doué d'une imagination brillante qui est toujours aux ordres de sa volonté; l'autre a une mémoire si prompte, qu'il peut en un instant rassembler tous les résultats que lui fournissent son expérience et ses réflexions sur le sujet qui l'occupe. Un troisième concentre, sans effort, son attention sur les questions les plus abstraites, démêle en un clin d'œil le moyen d'arriver à la vérité, écarte les idées étrangères suscitées par des associations accidentelles et qui tendraient à le distraire ou à égarer son jugement. Un quatrième réunit toutes ces facultés diverses, et jouit par ce moyen du don d'apercevoir la vérité d'une manière rapide et presque intuitive, et peut déployer toutes les ressources de l'éloquence pour la démontrer et l'embellir. Lorsque des hommes doués de ces divers talents les développent dans quelque occasion particulière, on peut dire en un certain sens qu'ils le font sans préparation et sans étude; mais ces talents eux-mêmes attestent des *habitudes* studieuses et méditatives, aussi sûrement que la célérité dans le calcul ou dans l'exécution musicale suppose des études analogues.

(1) ——— Agit ipse furentem,
In somnis ferus Æneas; semperque relinqui
Sola sibi, semper longam incomitata videtur
Ire viam, et Tyrios deserta quærere terra.
Æn. IV.

Il résulte de ce qui précède qu'une suite de pensées qui pourrait exiger chez l'un de l'étude et un effort pénible, peut chez l'autre être facile et presque spontanée. Et l'on ne saurait douter que les rêveries des hommes méditatifs, même lorsqu'ils laissent à dessein leurs pensées errer sans guide, ne se ressentent de l'influence des principes d'association que leurs occupations habituelles tendent plus particulièrement à fortifier.

L'influence de ces mêmes habitudes se manifeste dans le sommeil. Il y a peu de mathématiciens peut-être qui n'aient rêvé quelquefois à la solution d'un problème intéressant, et qui n'aient cru, dans un tel songe, s'en occuper avec succès. Ceux qui aspirent à l'éloquence font en rêvant des discours, et s'étonnent eux-mêmes de la facilité avec laquelle ils s'expriment. Le poëte vole en songe aux Champs-Élysées, et quitte les tristes et vulgaires joies de l'humanité pour errer dans ces régions enchantées créées et embellies par l'imagination du Tasse ou de Virgile.

« Là Morphée envoya ses songes riants,
« Là il fit naître un monde d'une teinte plus gaie,
« Sur lequel les rayons de l'Élysée répandaient une clarté mêlée d'ombres,
« Et semblaient exprimer le sourire de la Nature.
« Jamais le pinceau du Titien n'a su
« Répandre dans l'espace éthéré des nuages aussi légers,
« Ni créer des formes aussi douces
« Que celles qui reposent ici sur des lits de fleurs.
« Brillantes illusions ! fantômes séduisants ! non.,
« Ma muse n'entreprendra pas de pénétrer dans votre empire,
« Elle n'a pas de couleurs assez resplendissantes pour imiter celles qui vous parent,
« Et sa main est trop lourde pour peindre vos riants aspects (1). »

(1) And hither Morpheus sent his kindest dreams,
Raising a world of gayer tinct and grace,
O'er which were shadowy cast Elysian gleams,
That play'd, in waving lights, from place to place,
And shed a roseate smile on Nature's face.
Not Titian's pencil ever could array,
So fleece with clouds the pure ethereal space:
Nor could it e'er such melting forms display,
As loose on flowery beds all languishingly lay.

On peut encore remarquer, comme une preuve de l'influence qu'ont sur nos songes nos habitudes d'association, que les objets qui nous occupent le plus pendant le sommeil sont les scènes de la jeunesse et de l'enfance. A cette époque de la vie, l'association des idées s'opère avec beaucoup plus de facilité que dans un âge plus avancé. Dans l'activité de la veille, le souvenir des événements associés de si bonne heure dans notre pensée est écarté par les objets sensibles, ainsi que par les recherches et les travaux qui en dépendent; mais ce souvenir n'en est pas moins présent; il est plus durable que celui des faits observés plus tard, ou des acquisitions de l'âge mûr; semblable à la connaissance que nous avons de notre langue maternelle, il est entrelacé et incorporé avec toutes nos habitudes. En conséquence on observe que les vieillards, devenus presque étrangers au monde, oublient les événements, même importants, qui les ont frappés pendant leur âge mûr, tandis que leur esprit revient, comme par une espèce de rêve, sur les plaisirs de leur enfance et sur les amis qui les ont partagés.

Je n'ajouterai qu'une seule observation à l'appui des précédentes. Dans nos songes, ainsi que pendant la veille, nous employons souvent les mots comme un instrument de la pensée. Toutefois ces sortes de rêves nous affectent moins vivement que ceux dans lesquels l'imagination s'occupe d'objets sensibles. Nous avons eu occasion de remarquer que les études philosophiques, en accoutumant l'esprit à faire de cet instrument de la pensée un usage presque continuel, tendent à diminuer la force de l'imagination. On peut, si je ne me trompe, retrouver dans les rêves l'influence de cette cause. Dans la jeunesse, l'imagination y est plus dominante, et l'esprit en est plus vivement affecté qu'à l'époque de la vie où nos facultés s'appliquent de préférence à des recherches plus abstraites et plus générales.

II. De ces diverses observations il résulte que les mêmes

No, fair illusions! artful phantoms, no!
My muse will not attempt your fairly land;
She has no colours, that like your's can glow;
To catch your vivid scenes, too gross her hand.
Castle of Indolence.

lois d'association qui règlent le cours de nos pensées pendant la veille continuent de le diriger pendant le sommeil. J'en viens à examiner maintenant jusqu'à quel point les circonstances qui distinguent nos songes des pensées de la veille, s'accordent avec celles que doit faire naître la suspension de l'influence de la volonté.

1. Si l'influence de la volonté est suspendue pendant le sommeil, toutes nos opérations volontaires, telles que le rappel volontaire, le raisonnement, etc., doivent aussi être suspendues.

La preuve qu'il en est ainsi se trouve dans l'extravagance et l'incohérence des rêves. Souvent en songe nous confondons des temps et des lieux séparés par de grands intervalles. Dans le cours d'un même rêve, nous nous représentons la même personne comme existant en différentes parties du monde. Quelquefois nous croyons avoir un entretien avec un ami mort. Nous oublions qu'il est mort, quoique peut-être il y ait peu de jours que nous l'avons perdu, et quoique sa perte nous ait vivement affecté. Tout cela prouve clairement que les sujets qui occupent alors nos pensées s'offrent d'eux-mêmes spontanément à notre esprit; que nous n'avons pas le pouvoir d'employer notre raison à comparer entre elles les différentes parties de nos rêves, ni même de faire aucun acte de ressouvenir volontaire, qui nous mette en état de juger si, dans ces représentations, tout est d'accord ou possible.

Les raisonnements qu'il nous arrive de faire quelquefois pendant le sommeil ne font point exception à cette observation générale; car, quoique le raisonnement soit dans l'origine un acte volontaire, puisqu'il exige, entre autres conditions, qu'en formant la conclusion on rappelle volontairement les prémisses, toutefois, lorsqu'on a souvent envisagé quelques vérités comme liées entre elles, cette suite peut se présenter de nouveau et passer dans l'esprit en vertu des lois d'association, sans qu'il y ait de notre part plus d'effort ou d'activité que dans la succession de pensées la plus arbitraire et la plus incohérente. Ce n'est point là une pure théorie. J'en appelle au souvenir de tout homme sujet à rêver : et je demande s'il n'est pas vrai que les raisonnements qu'il fait pendant le som-

meil lui paraissent naître sans aucune action de sa volonté; s'il ne lui semble pas qu'il les compose avec une facilité qu'il n'a jamais éprouvée en veillant. C'est ce qu'observe Addison, dans une des feuilles du *Spectateur ;* et son témoignage a ici d'autant plus de poids, qu'en le donnant il n'avait en vue aucune théorie particulière. « Il n'y a, dit-il, aucune opération de l'es-« prit qui soit plus pénible que l'invention. Cependant en « songe, l'esprit travaille avec tant d'aisance et d'activité que « lorsqu'il invente nous ne nous apercevons pas même que la « faculté d'inventer soit mise en jeu. Par exemple, il n'y a « personne peut-être qui, une fois ou une autre, n'ait rêvé « qu'il lisait des journaux, des livres ou des lettres. Dans ces « cas-là, la faculté d'invention opère avec tant de promptitude « que l'esprit est trompé, et qu'il prend ses propres pensées « pour des compositions d'autrui (1). »

2. Si, pendant le sommeil, l'influence de la volonté est suspendue, l'esprit doit être aussi passif, tandis que ses pensées changent de cours pour passer d'un sujet à l'autre, qu'il l'est pendant la veille lorsqu'il reçoit les impressions d'une foule d'objets sensibles. Il est peu nécessaire de multiplier les preuves de cet état passif de l'âme dans les songes, puisque c'est une circonstance qui a frappé de tout temps par sa singularité. Si, dans les songes, la volonté avait sur nos pensées le même empire que dans la veille, n'y a-t-il pas lieu de croire que, dans un des cas, comme dans l'autre, nous réussirions à chasser les idées qui nous troublent, et à retenir celles qui nous sont agréables? Mais tant s'en faut que ce pouvoir s'exerce, qu'au contraire nous sommes souvent livrés, en dépit de nos efforts, à des songes qui nous affectent de la manière la plus pénible. C'est même une remarque vulgaire que nos songes sont toujours involontaires de notre part, et qu'ils s'offrent à nous comme des produits d'une cause extérieure. Ce phénomène semblait si inexplicable à Baxter, qu'il en déduisit cette bizarre théorie, par laquelle il attribuait les songes à l'influence immédiate de certains esprits sur notre âme.

3. Si l'influence de la volonté est suspendue pendant le sommeil, les *conceptions* ou images des objets sensibles qui s'offri-

(1) N. 487.

ront alors à notre esprit seront accompagnées de la croyance à l'existence réelle de ces objets, précisément comme la *perception* des objets sensibles, pendant la veille, est accompagnée de la persuasion qu'ils existent.

En traitant de la conception mentale, nous avons indiqué l'origine de notre croyance à l'existence séparée et indépendante des objets qui affectent nos sens. Elle est, avons-nous vu, le résultat de l'expérience, qui nous apprend que l'impression reçue ne dépend pas de notre volonté. Quand j'ouvre les yeux, je ne puis pas faire que je ne voie les objets qui sont devant moi. Il en est autrement de nos conceptions ou de nos simples souvenirs. Tant que ces images occupent exclusivement notre esprit, elles sont toujours accompagnées, comme j'ai essayé de l'établir, de la persuasion que ces objets existent; mais comme, pendant la veille, nous pouvons les écarter et les faire disparaître à notre gré, et comme la persuasion momentanée qu'elles produisent est continuellement détruite par l'impression des objets sensibles qui nous environnent, nous apprenons à ne voir dans ces conceptions ou images que des fictions de notre propre création; et, sauf quelques cas exceptionnels, nous n'y donnons aucune attention dans la conduite de la vie. Si cette doctrine est juste, et s'il est vrai que le sommeil suspende l'influence de la volonté sur la suite de nos pensées, nous conclurons naturellement que la même croyance qui, pendant la veille, accompagne nos perceptions ou les impressions des objets sensibles, doit, pendant le sommeil, accompagner les conceptions ou images qui s'offrent à nous dans nos songes. Il est inutile de m'arrêter à faire remarquer combien cette conclusion est d'accord avec les faits observés.

Ne pourrait-on pas considérer le fait suivant comme un argument en faveur de cette théorie? Lorsque l'opium ne produit pas le sommeil, il produit au moins d'ordinaire un des effets du sommeil; il suspend l'action de la volonté, et jette dans la rêverie; et il arrive souvent que, dans cet état, nos conceptions ou images nous affectent à peu près comme pourraient le faire les objets sensibles (1).

(1) Voyez ce que dit le baron de Tott des mangeurs d'opium à Constantinople.

Il y a une autre circonstance, relative aux conceptions ou images qui s'offrent à nous pendant le sommeil, qu'il convient de faire remarquer. Comme les sujets qui occupent alors notre pensée, l'occupent d'une manière exclusive, comme l'attention n'est point détournée par les sens extérieurs, ces conceptions ou images seront plus vives et plus fixes que durant la veille. Il n'est personne qui n'ait éprouvé qu'en fermant les yeux on rend plus nettes et plus vives les images des objets absents; et qu'en général la vivacité de ces images est d'autant plus grande que nous réussissons mieux à suspendre l'exercice de tous nos sens. C'est en partie à cette cause qu'il faut attribuer l'effet des ténèbres sur l'âme de quelques individus, quoiqu'ils sachent très-bien que leurs terreurs sont sans fondement; et c'est encore ce qui explique comment l'impression de quelque objet sensible les rassure momentanément. De là aussi le remède que la nature nous indique quand nous nous sentons subjugués par une imagination qui s'égare. Si tout se tait autour de nous, nous faisons nous-mêmes quelque bruit, ou en élevant la voix ou en frappant du pied, c'est-à-dire que nous tâchons de distraire notre attention des objets imaginaires, en lui en présentant qui frappent les sens. La conclusion que je tire de tout ceci, c'est que, comme le sommeil est l'état où la faculté de percevoir par les sens est le plus complétement suspendue, c'est aussi celui dans lequel ce que nous concevons et imaginons doit faire sur l'esprit une impression incomparablement plus forte que pendant la veille.

Ces principes peuvent aussi fournir l'explication la plus simple et, je crois, la plus satisfaisante d'un phénomène que quelques écrivains ont représenté comme la plus mystérieuse de toutes les circonstances des songes; je veux parler de l'impuissance où l'on est de mesurer le temps. L'erreur va au point de donner à un court instant la durée de quelques heures, ou même de quelques jours. Un bruit soudain, par exemple, provoque un rêve lié à cette perception; presque immédiatement ce même bruit nous éveille, et pendant ce court intervalle notre imagination nous a présenté une longue suite d'événements. Peu s'en faut qu'en ces cas-là on ne voie se vérifier l'anecdote rapportée par Addison, d'après les

contes turcs, dans laquelle un docteur mahométan fait un miracle pour convaincre un sultan infidèle (1).

On explique assez généralement ces erreurs sur l'estimation du temps, en disant qu'en songe la pensée est plus rapide que dans l'état de veille. Mais il n'est point nécessaire d'avoir recours à cette supposition. La rapidité de la pensée est telle, en tout temps, qu'en un clin d'œil notre esprit peut avoir une multitude d'idées qui, pour être exprimées, exigeraient un long discours; et dans ce même temps on peut concevoir une suite d'actions, qui, pour être exécutées, demanderaient plusieurs jours. Mais, dans le sommeil, les conceptions de l'esprit sont prises pour des réalités. Il doit donc arriver naturellement que nous estimions le temps, non d'après ce que nous apprend l'expérience sur la rapidité de la pensée, mais sur ce qu'elle nous enseigne relativement à la lenteur avec laquelle les choses conçues s'exécutent. Il se passe quelque chose de semblable dans les perceptions du sens de la vue. Si je regarde une optique mal faite, je n'y vois que des morceaux de carton barbouillés qui ont quelques pouces de longueur; mais si ce petit tableau est bien exécuté, s'il me suggère l'idée d'une perspective étendue, aussitôt chaque objet acquiert de plus grandes dimensions et se proportionne exactement à la place qu'il occupe. Ce qui tout à l'heure me semblait renfermé dans les étroites limites d'une petite caisse de bois s'agrandit tout à coup dans ma pensée, et devient un vaste paysage de forêts, de montagnes et de rivières.

Les phénomènes que nous avons expliqués ont lieu lorsque le sommeil paraît complet; c'est-à-dire lorsque l'esprit perd son influence sur *toutes* les facultés dont l'exercice dépend de la volonté. Cependant il y a des cas dans lesquels le sommeil semble n'avoir lieu qu'en partie, c'est-à-dire où l'esprit perd son influence sur *quelques* facultés volontaires seulement, et la retient sur d'autres. Dans le cas du *somnambulisme*, l'esprit conserve son pouvoir sur quelques membres, mais il n'a plus d'influence sur sa propre pensée, et n'en a presque sur le corps que pour mouvoir les jambes et marcher. Dans la

(1) *Spectateur*, n. 94.



folie, le pouvoir de la volonté sur le corps n'est point diminué; mais son influence pour régler la suite des pensées est en grande partie suspendue, soit par l'effet d'une idée particulière, qui occupe l'attention à l'exclusion de toute autre, et qu'aucun effort ne peut écarter, soit parce que nos pensées se succèdent avec tant de rapidité qu'il nous est impossible de les fixer. Dans ces deux genres de folie, il est digne de remarque que, comme les conceptions ou imaginations de l'esprit deviennent indépendantes de la volonté, elles sont prises pour de véritables perceptions d'objets sensibles, et nous affectent de la même manière.

Au moyen de la supposition d'un sommeil partiel, toutes les exceptions apparentes que l'histoire des songes semblerait fournir contre la théorie qui précède, se laissent très-aisément expliquer.

En soumettant ces observations à un nouvel examen, il ne me semble pas que j'aie transgressé les règles de philosophie qui, depuis Newton, sont regardées généralement comme propres à nous guider dans nos recherches. En premier lieu, je n'ai supposé aucune cause dont l'existence ne soit déjà constatée d'ailleurs. Secondement, j'ai fait voir que les phénomènes dont je me suis occupé sont des conséquences nécessaires des causes auxquelles je les ai rapportés. Je n'ai pas supposé que l'esprit acquière, dans le sommeil, des facultés dont nous n'avons pas conscience pendant la veille. J'ai admis seulement un fait assez constaté, savoir, que, dans cet état, l'esprit conserve quelques-unes de ses facultés, tandis que l'exercice de quelques autres demeure suspendu; et j'ai déduit ensuite synthétiquement les phénomènes des songes de l'opération d'une certaine classe de nos facultés, privée du concours d'une autre classe. En conséquence, j'espère que cette recherche peut non-seulement répandre quelque lumière sur l'état de l'âme pendant le sommeil, mais qu'elle ne sera pas inutile pour indiquer l'espèce de liaison ou de dépendance mutuelle de nos diverses facultés, dans les cas où nous en jouissons pleinement (1).

(1) Voyez la note O.

CHAPITRE V.

PARTIE II.

DE L'INFLUENCE DE L'ASSOCIATION DES IDÉES SUR NOS FACULTÉS INTELLECTUELLES ET SUR NOS FACULTÉS ACTIVES.

SECTION I.

De l'influence des associations d'idées accidentelles sur nos opinions spéculatives.

L'association des idées agit sur nos opinions spéculatives, et les égare de plusieurs manières.

Premièrement : en nous faisant confondre des choses distinctes, ce qui jette le trouble dans tous les raisonnements relatifs à ces choses.

Secondement : en nous faisant faire de fausses applications de ce principe de prévoyance qui juge de l'avenir par le passé, qui est la base de toute expérience, et sans lequel nous ne saurions faire un pas dans la carrière de la vie.

Troisièmement : en liant entre elles dans notre esprit des opinions erronées avec des vérités qui commandent irrésistiblement notre assentiment, et dont l'importance pratique nous frappe.

Ces remarques développées jetteront du jour sur l'origine de divers préjugés, et suggéreront peut-être quelques vues sur l'art de diriger nos facultés intellectuelles.

I. Il se forme souvent, comme je l'ai fait voir précédemment, une association très-intime entre deux idées qui n'ont entre elles aucune liaison nécessaire. L'une des plus remarquables est celle qui est universellement établie entre la notion de *couleur* et celle d'*étendue*. Le premier de ces mots, dans son acception la plus fréquente, exprime une sensation intérieure; l'autre désigne une qualité d'un objet externe; de sorte qu'il n'y a pas plus de liaison entre ces deux idées qu'entre celles de douleur et de solidité (1). Cependant comme

(1) Voyez la note P.

la perception de l'étendue est toujours excitée lorsque la sensation de la couleur nous affecte, il nous est impossible de penser à cette sensation sans y associer l'idée d'étendue.

Il y a une association de même genre, et également universelle, entre les idées de *temps* et d'*espace*. Nous nous représentons la durée sous l'emblème d'une ligne, et nous transportons à l'une de ces qualités le langage qui est propre à l'autre. Un *temps long*, un *temps court*, sont dans toutes les langues des expressions aussi communes, et en apparence aussi justes, que celles de *distance longue*, ou de *distance courte*. En les employant, il ne nous semble pas même que nous usions de métaphore. L'analogie enfin nous paraît si parfaite, que Boscowich remarque, comme une chose singulière, que l'étendue ait trois dimensions, tandis que la durée n'en a qu'une.

Cette analogie se fonde sur une association entre les idées d'espace et de temps, née de l'habitude de mesurer l'une de ces quantités par l'autre. Le mouvement est la mesure du temps, et le mouvement se mesure par l'étendue. En une heure l'aiguille d'une montre décrit un certain espace; en deux heures elle en parcourt un double; ainsi s'unissent intimement les idées de temps et d'espace; et nous leur appliquons également les mots *long* et *court*, *avant* et *après*.

L'analogie qui nous paraît exister entre les tons dans la musique notée, le rapport de situation matérielle des objets qu'indiquent les mots *haut* et *bas*, provient également d'une association d'idées accidentelles.

Je ne me charge pas de dire quel est le fondement de cette association; mais ce qui prouve qu'elle est accidentelle, c'est que non-seulement elle n'est pas commune à tous les siècles et à tous les peuples, mais qu'une association diamétralement contraire a prévalu autrefois. Le docteur Gregory remarque, dans la préface de son édition des œuvres d'Euclide, que les plus anciens auteurs grecs désignent les tons graves comme hauts, et les aigus comme bas, et que le mode actuel d'expression est une innovation introduite à une époque fort postérieure (1).

(1) Voyez la note Q.

Dans les cas que je viens de citer, l'habitude d'associer deux idées devient si forte qu'il est impossible de penser à l'une sans que l'autre se présente en même temps. Il serait facile de multiplier les exemples de cette espèce de combinaison, en parcourant quelques sujets dont les métaphysiciens se sont beaucoup occupés. Ainsi la *sensation* excitée par les objets extérieurs se lie si intimement à la *perception* (ou connaissance immédiate) des qualités de ces objets, qu'il ne faut pas moins qu'une longue habitude de réflexion patiente pour distinguer l'une de l'autre. Cette distinction est la clef de tous les raisonnements de Reid sur la perception, et la plus grande partie de ses écrits risquent de paraître obscurs et embarrassés à tout lecteur qui ne sera pas bien familiarisé avec cette distinction. En général, les progrès de la philosophie de l'esprit humain dépendent moins de la subtilité du raisonnement et de la fertilité de l'invention, que du soin de séparer et de distinguer par un jugement sévère les idées que la nature ou l'habitude ont unies. Aussi les études métaphysiques sont-elles très-propres à servir de préparation à toutes les recherches relatives à la morale ou à la conduite de la vie. Dans aucune de ces recherches on ne trouve des combinaisons d'idées accidentelles aussi intimes et aussi indissolubles que dans l'étude de l'esprit humain; et lorsqu'on s'est accoutumé à toutes les distinctions que cette dernière science exige, on est moins aisément séduit par quelques idées confuses et mal déterminées, qui, dans l'étude de la morale, de la religion et de la politique, égarent souvent le jugement de la multitude.

Les faits que nous avons pris pour exemples font assez voir comment l'erreur peut naître de l'association des idées dans le premier des trois cas que j'ai énumérés en commençant. Lorsque deux objets qui occupent notre pensée sont si intimement unis dans notre esprit qu'il nous est presque impossible de considérer l'un sans l'autre, il faut sans doute un effort d'attention extraordinaire pour suivre un raisonnement qui ne se rapporte qu'à l'un des deux. J'ai parlé déjà des erreurs auxquelles nous expose l'équivoque ou l'ambiguïté de certains *mots*. J'ai insisté à cette occasion sur la nécessité d'arrêter

souvent la suite de nos raisonnements généraux, et de les corriger par des applications à quelques cas ou exemples particuliers. Mais dans l'abus d'association dont je m'occupe, il y a, si j'ose employer cette expression, équivoque ou ambiguïté de *choses*, tellement que lors même que l'esprit est occupé d'êtres individuels, il ne peut sans beaucoup de peine séparer l'objet de son attention de quelque autre avec lequel il s'est accoutumé à le mêler et à le confondre. Il n'y a pas, à la vérité, un très-grand nombre d'exemples de ces associations obstinées ou invincibles, et c'est surtout dans la classe des idées métaphysiques qu'on les trouve, mais il s'opère dans tous les esprits des combinaisons d'idées fortuites ou accidentelles qui, quoique moins fortes ou moins tenaces, ne laissent pas d'influer habituellement sur les procédés de l'intelligence, et demandent pour être subjuguées des efforts et une persévérance dont très-peu d'hommes sont capables. Les résultats de ces vicieuses combinaisons d'idées, que le philosophe a tant de peine à prévenir, sont très-évidents, et indiquent de reste ceux que doivent produire des combinaisons d'un autre genre, moins enracinées, il est vrai, mais plus dangereuses par leur objet.

II. L'association des idées est une source d'erreurs spéculatives en nous trompant dans les jugements que nous portons sur l'avenir d'après le passé, jugements qui sont le fondement de notre conduite dans tout le cours de notre vie.

L'objet principal de la philosophie est, comme je l'ai dit plus d'une fois, de reconnaître les lois qui règlent la succession des événements, tant dans le monde physique que dans le monde moral, afin d'être en mesure de prévoir dans chaque occasion particulière quel sera, d'après l'expérience du passé, le cours probable des choses naturelles, et de régler notre conduite en conséquence.

La connaissance des liaisons naturelles qui existent entre les événements est l'unique fondement de la prudence et de la sagacité. Les arts, la conduite de la vie en dépendent. Aussi la nature a-t-elle donné à tous les hommes une forte disposition à remarquer avec attention et curiosité les phénomènes qu'on voit se suivre et arriver en même temps. Elle a de plus

admirablement adapté les lois de l'association des idées à la régularité de ses propres opérations. Elle a voulu que le rapprochement ou la *contiguïté dans le temps* fût un des principes d'association les plus énergiques, et par ce moyen elle joint dans nos pensées les mêmes événements que l'expérience nous a offert réunis. C'est ainsi que, sans aucun effort de notre part, elle a établi dans nos idées le même ordre qui règne sur ce théâtre où nous sommes appelés à agir.

Tous les hommes acquièrent sans étude ce qui suffit à cet égard pour pourvoir à leur conservation. Les lois de la nature qu'il nous est matériellement indispensable de connaître frappent nos sens d'une manière immédiate, et en vertu du principe d'association établissent dans nos idées un ordre correspondant. Cet effet a lieu longtemps avant l'aurore de la raison, du moins longtemps avant l'époque de notre vie à laquelle peuvent remonter nos souvenirs.

Mais quelque précieux que soit pour nous ce penchant à associer les idées des événements qui ont eu lieu dans des temps très-rapprochés, il peut devenir, comme beaucoup d'autres penchants très-utiles, une source d'erreurs et d'abus, si la raison et l'expérience ne le dirigent. Parmi les phénomènes dont nous sommes habituellement témoins, il y en a plusieurs qui sont rapprochés dans le temps, sans que ce rapprochement indique une liaison constante; et si nous ne sommes pas très-attentifs à distinguer ces deux espèces de liaisons, l'ordre de nos idées se réglera sur les unes comme sur les autres, et dans ce cas l'expérience du passé, privée de lumière et de discernement, remplira l'âme d'espérances et de craintes également chimériques. Cette disposition à confondre les liaisons accidentelles et les liaisons permanentes est une des grandes sources des superstitions populaires. C'est à cette cause qu'il faut attribuer la croyance aux jours malheureux, aux couleurs malheureuses, à l'influence des planètes, toutes ces vaines terreurs qui font quelquefois le tourment de la vie, et que Lucrèce compare à la frayeur des enfants lorsqu'ils sont dans l'obscurité.

Ac veluti pueri trepidant, atque omnia cæcis
In tenebris metuunt; sic nos in luce timemus
Interdum nihilo quæ sunt metuenda magis.



La lumière de la philosophie peut seule faire disparaître ces fantômes. En nous accoutumant à nous attacher aux liaisons permanentes, elle nous apprend à négliger et à dédaigner celles qui sont fortuites et accidentelles, et en donnant une bonne direction au penchant naturel qui est la source de la superstition, elle l'empêche de nous égarer.

Dans les cas qui nous ont servi d'exemples, les événements se combinent dans l'esprit uniquement par la circonstance accidentelle de leur contiguïté dans le temps lorsque le hasard les offre à notre observation. Des combinaisons de cette nature sont presque exclusivement propres aux esprits peu cultivés et peu éclairés, ou à ceux qui ont naturellement ou par un effet de l'éducation plus de facilité à associer leurs idées que la plupart des autres hommes. Mais il y a d'autres combinaisons accidentelles dont les esprits les plus vigoureux ne sauraient se garantir, et qui, ayant leur source naturelle dans l'insuffisance de l'expérience, doivent nécessairement égarer souvent les philosophes dans l'enfance des sciences physiques.

Comme l'expérience est le seul moyen que nous ayons de découvrir la liaison des événements naturels, lorsque nous observons un phénomène précédé de plusieurs circonstances diverses, il nous est impossible de déterminer *a priori* quelles sont celles de ces circonstances qu'il faut envisager comme *constantes* ou comme *accidentelles*. Si dans le cours de nos observations la même combinaison de circonstances s'offre toujours à nous sans aucun changement, et si le même résultat la suit constamment, nous sommes condamnés à ignorer si ce résultat est lié à toute la combinaison ou seulement à quelques-unes des circonstances qui y entrent comme éléments. Lorsque donc nous voulons reproduire ce même effet, la seule règle que nous puissions suivre avec confiance est d'imiter la même combinaison de circonstances dans toutes ses particularités. Pour déterminer avec précision les lois générales de la nature, pour dégager les vraies causes physiques des circonstances accidentelles qui les entourent, il faut que nous puissions séparer les circonstances qui s'offrent à nous réunies, en varier les combinaisons et observer les effets de ces différentes tentatives.

Éclaircissons ceci par un exemple. Un sauvage a été soulagé dans une maladie en buvant de l'eau pure qu'il a puisée dans une source voisine. Il éprouve de nouveau le même mal, il a recours au même remède. Avec une expérience aussi bornée que celle que nous lui attribuons ici, il serait impossible au philosophe le plus pénétrant qui se trouverait placé dans la même situation de décider si la guérison a été due à l'eau qu'il a bue, au vase dont il a fait usage, à la source où il l'a puisée, ou au jour particulier du mois ou à l'âge de la lune. Afin donc d'assurer l'effet du remède, il se déterminera naturellement, et sans doute fort sagement, à reproduire fidèlement toutes les circonstances qui ont accompagné sa première expérience, autant que sa mémoire pourra les lui rappeler. Il fera usage du même vase, puisera à la même source, prendra la même attitude, tournera le visage du même côté. Ainsi toutes les circonstances accidentelles de sa première expérience s'associeront dans son esprit avec l'effet produit. La source passera pour avoir des vertus particulières. Le vase sera mis à part pour n'être employé qu'à puiser l'eau qui doit servir de remède. C'est en agrandissant le champ de l'expérience, et non en faisant de nouveaux progrès dans l'art de raisonner, qu'on parviendra à délivrer l'intelligence de ses associations vicieuses, et qu'on débarrassera la médecine des superstitieuses pratiques dont elle s'entoure chez les nations ignorantes.

Et dans un âge plus avancé combien d'exemples pareils ne nous fourniraient pas les ouvrages même des philosophes ! On en trouverait plusieurs dans les écrits des physiciens qui ont suivi immédiatement Bacon. Convaincus par ses arguments que l'expérience seule peut nous instruire des lois de la nature, et que c'est en vain qu'on les cherche par la voie du raisonnement *a priori*, ces philosophes se jetèrent quelquefois dans l'autre extrême. On les vit recueillir minutieusement toutes les circonstances des expériences qu'ils avaient tentées, même les plus indifférentes et les plus accidentelles (1).

(1) A peine le lecteur voudra-t-il croire que la recette suivante contre la dyssenterie soit traduite mot à mot des ouvrages de Boyle :

« Prenez l'os de la cuisse d'un pendu (peut-être un autre ferait le même « effet ; mais c'est celui-ci qu'on a employé) ; calcinez-le jusqu'à la blancheur,

Tout ce que nous venons de dire se rapporte aux associations d'idées fondées sur quelque combinaison fortuite d'objets *matériels* ou d'événements *physiques*. L'effet de ces associations sur nos jugements est palpable et ne peut échapper à l'observation. Il servira à faire concevoir l'influence de quelques autres associations plus difficiles à démêler et dont les suites sont plus graves.

Ce sont les lois établies dans le monde matériel qui, sans cesse présentes à nos sens, ont amené dans nos pensées un ordre analogue à celui qu'elles offrent elles-mêmes. De même une longue et constante habitude nous familiarise avec des institutions souvent bizarres et leur donne sur nous un tel empire que le moindre changement à cet ordre nous cause une vive surprise, excite notre mépris et nous paraît ridicule. Un homme borné à une seule société voit les usages particuliers qui y sont établis du même œil que s'ils étaient des règles fondées sur l'essence de notre nature. Tout ce qui y est contraire lui semble absurde, et il blâme comme étranges et insensés les usages des nations étrangères. Cette faiblesse est commune aux deux classes extrêmes de la société civilisée : l'ignorance chez les uns, chez les autres la vanité nationale agissent dans le même sens et produisent des effets semblables.

Contre de tels préjugés, le remède que nous indique la nature est d'étendre notre connaissance des affaires humaines, soit par les livres, soit par notre observation personnelle. Les voyages agrandissent, comme chacun sait, la sphère de l'intelligence et procurent d'utiles lumières. L'histoire a le même avantage, quoique peut-être à un moindre degré ; elle nous offre dans les mœurs des différents peuples de nouveaux objets de comparaison. Quel que soit le moyen d'instruction qui se trouve à notre portée, il importe de multiplier et de varier les objets de nos observations. Sans cette précaution nous courons risque de contracter une préférence exclusive pour les caprices de tel ou tel peuple, et de prendre sa politique, sa conduite, son caractère pour un parfait modèle. La même

« et après avoir purgé le malade avec l'antimoine, donnez-lui une dragme de « cette poudre blanche en une seule prise, dans quelque bon cordial, soit « conserve, soit liqueur. »



faiblesse, la même versatilité, la même tendance à de vicieuses associations d'idées, qui produisent les préjugés ou les superstitions nationales, dans l'homme dont les vues ne s'étendent pas au delà de sa communauté, disposent son esprit à d'autres préjugés non moins arbitraires lorsqu'il se trouve placé dans des situations nouvelles. Il arrive de là que le temps consacré aux voyages ou à l'étude n'est employé qu'à transporter d'un pays ou d'un temps à un autre pays ou à un autre temps des modes étrangères qui y paraissent déplacées, et à amener une sotte imitation des folies de nos voisins ou de nos ancêtres.

Le philosophe qui arrête ses pensées, non sur ce qui est ou ce qui a été, mais sur ce qui doit être; qui joint à l'observation et à la lecture la connaissance générale de l'homme; qui a réfléchi sur l'ordre social et sait par quels moyens il doit être maintenu, peut seul se mettre à l'abri de toutes ces faiblesses. Il a appris à reconnaître, dans le bonheur et dans la vertu, ce qui en fait la base et l'essence; à distinguer ces biens solides, des vains caprices de la mode, qu'il sait priser à leur valeur; et toujours exempt de préventions nationales, il suit sans regret, dans les choses indifférentes, les usages communs. Nourri d'ailleurs d'utiles méditations, son esprit se dérobe à l'empire de la coutume, et, bien assuré d'être libre, ne craint point de lui accorder quelque légère déférence. La simplicité de son caractère et sa tranquille sécurité font chez lui ce qu'un goût volage et flexible, des mœurs liantes et versatiles, opèrent chez les gens du monde. L'ordre de ses idées étant réglé sur des principes systématiques, et non sur des circonstances passagères, leur association n'est soumise qu'à ces changements lents et gradués amenés par les progrès et les lumières de la raison. Vivant à une époque où l'imprimerie conserve le dépôt des connaissances humaines et assure en outre le triomphe définitif de la philosophie, en détruisant les préjugés, il peut raisonnablement se flatter de l'espérance de voir la société approcher de jour en jour du terme où l'appellent ses vœux. Un tel homme ne jette pas en arrière un œil de regret; plus il avance dans la carrière, plus il jouit des rapports qui l'unissent à ses semblables et plus il se trouve, si je puis m'exprimer ainsi, *chez lui*. Le contraste

pénible qui s'offre sans cesse aux vieillards, entre le temps où ils vivent et le temps où ils ont vécu, résulte le plus souvent de l'influence sans bornes qu'ils accordèrent à la mode à l'âge où se décide le caractère. Que ces sentiments ressemblent peu à ceux qui rendirent Turgot si respectable dans sa retraite, et qui répandirent sur les dernières années de Franklin tant d'éclat et de dignité!

Toutefois cette habitude de plaintes et de regrets, si commune chez les vieillards et qui rend leur commerce si peu aimable, n'est pas à beaucoup près la forme la plus méprisable sous laquelle les préjugés dont je parle exercent leur influence. Cette disposition morale indique au moins quelque habitude d'observer, de suivre de l'œil les vicissitudes des choses humaines; elle dénote un certain degré de sensibilité qui, dans le premier âge de la vie, a lié des idées agréables à toutes les scènes de la jeunesse. Combien d'hommes sont incapables de ces sentiments! ne sachant point observer, et n'ayant jamais su sentir, se laissant aller au courant de la mode, réglant leurs opinions et leurs goûts sur les objets toujours vacillants qui les entourent, ils ne s'aperçoivent d'aucun progrès en eux-mêmes, ni d'aucun changement dans les autres. En vain le philosophe leur rappelle-t-il leurs opinions de la veille; en vain, jugeant par l'esprit du jour de celui du lendemain, donne-t-il l'éveil à ces hommes légers et imprévoyants. L'opinion du moment leur semble toujours immuable. Et lorsque le cours des événements se développe, et change enfin en réalités ce qu'ils envisageaient comme des chimères, ils arrivent à ce nouvel état par une marche si insensible et si cachée pour eux, qu'ils n'y trouvent plus aucun sujet de surprise ou d'intérêt. Le philosophe seul, qui l'avait annoncé, y voit encore pour l'avenir une source d'instruction, et ne se lasse point d'y réfléchir.

Tous ces préjugés ont leur racine dans un penchant naturel à l'homme. L'ordre de nos idées se façonne, en effet, sur celui des objets qui nous sont le plus familiers, et nous contractons ainsi des habitudes intellectuelles diverses. Il en est d'autres qui, tenant de plus près à nos facultés primitives ou aux lois fondamentales de la croyance humaine, sont par là

même plus difficiles à déraciner, et ont une plus pernicieuse influence sur le caractère et sur le bonheur.

III. Ce que nous avons dit des pratiques superstitieuses en médecine peut servir à faire comprendre un effet assez fréquent de la troisième classe d'associations d'idées, qu'il faut maintenant développer. Comme toutes les circonstances dans lesquelles on administre un remède semblent, dans le cours d'une expérience bornée, être également importantes; ainsi toutes les opinions, les cérémonies, les observances qu'on nous a appris à associer dans notre enfance aux dogmes sacrés de la religion, leur restent intimement unies; elles font partie de notre foi; et liées à des vérités essentielles à notre bonheur, elles deviennent, comme celles-ci, l'objet de notre respect et de notre amour. Le paysan témoin des pratiques du culte d'une religion autre que la sienne, s'en étonne et s'en indigne autant que s'il s'agissait de la violation des devoirs les plus sacrés de la morale, ou d'un impie attentat contre Dieu; il ne peut croire aux vertus d'un homme qui néglige l'objet de son culte, et qui traite avec indifférence ce qui, dans son propre cœur, produit des émotions sublimes. « Est-il « possible, » disait le vieux bramine du conte de Marmontel au jeune officier anglais qui avait sauvé la vie à sa fille, « est-il possible que celui dont la généreuse compassion a « sauvé ma fille, et qui adoucit mes derniers moments par « les consolations de la piété, ne croie pas au Dieu *Vitsnou*, « et à ses neuf métamorphoses (1). »

Ces remarques relatives à l'abus de quelques principes de religion peuvent s'étendre à d'autres objets. En particulier, on peut les appliquer aux préjugés politiques qui, dans tous les pays de la terre, fascinent les yeux des hommes même les plus éclairés.

Il n'est point de principe mieux établi, plus profondément enraciné dans le cœur, que celui qui unit l'honnête homme à

(1) Je traduis ici la citation anglaise, qui paraît faite de mémoire. Dans le conte de Marmontel, je trouve seulement ces mots : « Tu me persuaderais « que la vertu est toujours la même. Mais tu ne crois point au dieu Vitsnou et « à ses neuf métamorphoses; comment se peut-il qu'un homme de bien re- « fuse d'y ajouter foi ? »

(*Note de M. Prévost.*)

ses semblables, et surtout à la communauté dont il est membre. Mais aussi combien peu d'hommes sont à l'abri des séductions de l'habitude! combien peu, s'abstenant de juger des formes variées de l'ordre social par le seul aspect qui les frappe, sont capables de démêler les circonstances essentielles au bonheur de l'espèce, et celles qui sont indifférentes ou même nuisibles! Combien il est naturel pour une âme bienveillante de concevoir une vénération aveugle et superstitieuse pour toutes les institutions au milieu desquelles elle a été élevée! Fussent-elles même absurdes et capricieuses, elles sont consacrées par une association constante et indissoluble avec les devoirs les plus chers que la nature enseigne et que la raison ordonne de remplir. Le zèle outré qui s'élève contre toute espèce d'innovation politique ou religieuse, n'a souvent point d'autre origine. Lorsque ce zèle est inspiré par une piété véritable et par l'amour des hommes; il peut sans doute exciter les regrets du philosophe plus éclairé, mais il a droit à l'indulgence et même à l'estime et à l'affection.

Il est donc bien nécessaire à tout homme qui veut se faire des principes, de soumettre à un examen rigoureux les opinions de sa jeunesse, celles qui lui ont été transmises par ses maîtres, celles qui sont liées avec sa situation locale. L'universalité d'une opinion, lorsqu'elle est l'effet d'une éducation commune, n'établit en sa faveur aucune espèce de présomption légitime. Quelque respect qu'un homme sage doive à l'opinion commune, lorsque la raison seule a pu l'établir, certainement il n'en doit aucun à celle qu'il sait être soumise à l'empire de la coutume ou de l'autorité. Et, à cet égard, rien n'est plus vrai que l'observation de Fontenelle : « Le nombre « de ceux qui croient à un système déjà établi dans le « monde n'ajoute rien à sa crédibilité; mais le nombre de « ceux qui en doutent lui ôte quelque chose. »

D'autre part, les mêmes remarques nous conduisent à une autre conséquence plus importante encore. Quelque nombreuses et variées que soient les fausses opinions qui ont cours dans le monde, il y a aussi des vérités immuables, essentielles à l'esprit humain; et c'est souvent à l'aide de ces

vérités que les préjugés d'éducation s'emparent de notre croyance.

Un esprit faible et irréfléchi, qui a laissé à la coutume et à l'autorité le soin de former ses opinions dans les matières les plus graves et les plus importantes, arrive souvent à une époque, où éclairé par des communications plus étendues et plus actives, il voit traiter avec dérision par des hommes éclairés et vertueux les choses qu'on lui avait appris à regarder comme sacrées. L'impression que fait sur lui cette étrange découverte peut aisément le faire tomber dans l'autre extrême. Il rejettera peut-être à la fois les éternelles vérités qui servent de fondement à l'édifice et les vains accessoires dont on les avait surchargées; et il deviendra la proie de cette philosophie sceptique qui enseigne que toutes les opinions, tous les principes de la morale dérivent de l'éducation et de l'exemple.

Au milieu donc de cette variété infinie de formes que revêt notre nature versatile, l'observateur attentif saura démêler quelques caractères universels et indélébiles. Ici vous trouverez un attachement décidé aux constitutions républicaines; là aux formes monarchiques; mais partout vous verrez l'homme imbu de la pensée qu'il se doit à ses semblables et à sa patrie; partout il décèlera un penchant secret pour toutes les institutions, même les plus absurdes, qu'il s'est habitué dès l'enfance à considérer comme intimement liées à l'ordre nécessaire de la société. Les diverses apparences qu'on remarque dans la conduite morale et politique des hommes, bien loin de rendre douteuses les vérités qui lui servent de base, prouvent au contraire leur existence; elles font voir qu'il y a des principes communs qui rendent l'homme propre à l'union sociale, et démontrent l'uniformité de ces lois d'association auxquelles il est soumis dans toutes les époques de la civilisation.

Les opinions systématiques sur les points capitaux de la morale et de la religion nous fourniront des remarques analogues et plus frappantes encore. La diversité de ces opinions a été souvent tournée en ridicule par les sceptiques et par les hommes sans principes. Mais si d'un côté cette variété prouve

la folie d'un intolérant fanatisme et la nécessité d'une indulgence mutuelle ; de l'autre il faut convenir que la curiosité, qui pousse les hommes à ces recherches, et l'influence de ces opinions, même absurdes, sur le caractère et sur le bonheur, ne prouvent pas moins clairement l'existence des principes supérieurs dont elles dépendent ; et il est digne d'un philosophe de reconnaître ces lois originelles et immuables qui régissent l'esprit humain.

« Examinez, dit Hume, les principes religieux qui ont « régné dans le monde. Vous serez tenté de les prendre pour « les songes d'un homme en délire. Vous croirez y voir les « caprices burlesques de quelques singes à figure humaine, « plutôt que des assertions sérieuses, positives, dogmatiques, « soutenues avec confiance par des êtres qui s'appellent par « excellence raisonnables. » — « Prétendre s'opposer au tor« rent de la religion scolastique par ces frivoles maximes : « qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en « même temps ; que le tout est plus grand que la partie ; que « deux et trois font cinq ; c'est prétendre avec un roseau bri« ser les vagues de l'Océan. » Mais enfin quel est le dernier terme où nous conduisent ces observations ? Faudra-t-il (pour me servir des propres termes de cet ingénieux écrivain) « croire « que tout cela n'est qu'une énigme, qu'un inexplicable mystère ; « et que le doute, l'incertitude, la suspension de tout juge« ment paraissent l'unique résultat de toutes nos recherches « à cet égard ? » ou plutôt ne devons-nous pas être conduits par ce spectacle des folies et des absurdités de la superstition à réfléchir sur ces caractères sacrés, empreints au fond du cœur humain, que l'égarement même de la raison n'a pu faire disparaître ; semblables à cette image de lui-même que Phidias voulut rendre immortelle, en la gravant si profondément sur le bouclier de sa Minerve : *Ut nemo delere posset aut divellere, qui totam statuam non imminueret* (1). Plus les opinions sont contradictoires, les cérémonies vaines et ridicules, et plus il en faut conclure que la religion a son fondement dans la nature de l'homme. Le plus grand des

(1) *Discours choisis*, par JOHN SMITH, p. 119. Cambridge, 1673.

philosophes modernes (1) déclare, « qu'il aimerait mieux « croire toutes les fables de la légende, du Talmud et de l'Al-« coran, que de penser que cet ordre entier de l'univers « existe sans intelligence. » Ce sentiment est celui qui, en tout temps et en tous lieux, a porté les hommes simples à conserver avec docilité la foi qu'on leur a inculquée dans leur enfance. La preuve qui en résulte en faveur de l'existence d'une divinité est beaucoup plus frappante, que si ce principe, le plus important de tous, n'eût jamais été altéré par l'erreur et la superstition. Où trouver ailleurs, dans le cercle entier des sciences, une autre vérité tellement essentielle à l'homme, qu'elle pénètre ainsi d'elle-même dans tous les cœurs, et avec tant d'autorité qu'elle fait adopter toutes les opinions, vraies ou fausses, auxquelles elle se trouve associée? Cherchez-en quelque autre qui commande, comme celle-ci, l'obéissance et le respect, au point d'imprimer un caractère sublime à la plus futile pensée qui nous la rappelle; qui donne à l'expression la plus simple un air d'élévation, de solennité; qui partout où elle s'offre à notre pensée, consacre en quelque sorte tous les objets qui nous entourent et la terre que nous foulons! Il est peu digne d'un philosophe de s'appliquer à diminuer l'autorité de ces impressions par l'énumération des formes variées et innombrables que des associations accidentelles et bizarres peuvent leur faire revêtir. Ce tableau peut bien n'être pour le vulgaire qu'un spectacle imprévu, amusant, propre à exciter comme tant d'autres la surprise et la curiosité; mais, sous ces déguisements mobiles, le philosophe doit découvrir l'œuvre et la marche de la nature; et voir dans les superstitions d'Égypte, comme dans les visions sublimes de Platon, l'existence de ces liens sacrés qui unissent l'homme à l'auteur de son être.

(1) Bacon, *Essais.*

SECTION II.

Influence de l'association des idées sur nos jugements en matière de goût.

Les observations que je me propose de faire dans cette section sont très-générales, et ne supposent aucune théorie particulière sur la nature du goût. Il suffira de remarquer ici que le goût n'est pas une faculté simple et primitive, mais une faculté composée qui se forme et se perfectionne graduellement par l'observation et l'expérience. Elle suppose, il est vrai, comme fondement indispensable un certain degré de sensibilité naturelle, mais elle ne suppose pas moins l'exercice du jugement. Elle est le résultat lentement obtenu d'un examen et d'une comparaison attentive des effets agréables ou désagréables que les objets extérieurs produisent sur l'âme.

Ceux de mes lecteurs qui connaissent l'*Essai sur la nature et les principes du goût*, publié dernièrement par M. Alison, ne seront pas surpris que j'évite de reprendre un sujet que cet auteur a traité avec tant d'élégance et de sagacité.

J'ai indiqué le procédé par lequel les hommes découvrent les lois de la nature physique, et j'ai tâché de le rendre sensible par un exemple tiré de l'état de la médecine chez les nations ignorantes. Tout ce que j'ai dit à cet égard s'applique exactement à l'histoire du goût. C'est l'expérience seule qui nous apprend qu'il y a des objets propres à nous plaire et d'autres qui nous inspirent du dégoût, et il nous est impossible, par un raisonnement *a priori*, d'expliquer *comment* est produit ce sentiment agréable ou désagréable. Souvent dans les ouvrages de la nature le beau et le sublime s'offrent à nous mêlés et entourés de circonstances ou indifférentes, ou qui nuisent à l'effet, et ce n'est qu'à l'aide d'observations suivies que nous parvenons à séparer ces circonstances des autres, et à discerner les qualités particulières auxquelles l'effet agréable est constamment lié. En conséquence, l'artiste novice et sans expérience qui cherche à copier la nature, la copie servilement; c'est pour lui le seul moyen de s'assurer qu'il ne manquera point l'effet agréable auquel il tend. Aussi les beautés qui se

rencontreront dans ses ouvrages seront surchargées et comme encombrées d'une multitude d'accessoires superflus ou même désagréables. L'expérience et l'observation peuvent seules le mettre en état de faire les distinctions convenables, de présenter le beau dans sa forme pure, de créer enfin un ouvrage de son invention plus parfait qu'aucun de ceux qui ont été offerts à ses sens.

Ainsi les progrès du goût, de l'état le plus grossier jusqu'à l'état le plus parfait, ressemblent aux progrès de nos connaissances en physique, depuis les vaines superstitions des tribus sauvages jusqu'à la recherche la plus exacte des lois de la nature. Cette analogie repose tout entière sur ce principe que, comme dans le monde matériel il y a des faits généraux au delà desquels la philosophie ne peut pénétrer, de même il y a dans la constitution de l'homme un rapport inexplicable entre l'esprit et les objets auxquels ses facultés s'appliquent, en vertu duquel ces objets sont propres à produire des émotions agréables ou désagréables. Dans l'un et l'autre cas, on peut employer à propos le raisonnement pour rapporter les phénomènes particuliers à des principes généraux; mais, dans l'un et l'autre cas aussi, nous devons nécessairement arriver à des principes dont il sera impossible de donner aucune autre raison que la volonté du Créateur.

On peut aussi appliquer à l'influence des associations d'idées accidentelles sur le goût une grande partie des remarques faites dans la section précédente sur l'origine des préjugés populaires. Mais ces remarques n'épuisent pas le sujet; il faut y ajouter quelques éclaircissements. Dans les objets du goût, l'effet que l'on considère est produit sur l'esprit même et toujours accompagné de peine ou de plaisir. Il en résulte une tendance aux associations fortuites bien plus forte que dans les spéculations relatives aux événements physiques; et comme elles n'entraînent pas des inconvénients aussi graves que les erreurs relatives à la physique, on n'a pas les mêmes raisons de s'attendre à les voir redressées par l'expérience seule et sans le secours de l'étude. Aussi remarque-t-on que les associations d'idées influent bien plus puissamment sur nos jugements relatifs à la beauté et à la laideur que sur ceux qui se rappor-

tent à des résultats de spéculation ; ce qui a induit quelques philosophes à conclure que le principe d'association suffit pour expliquer l'origine de ces notions, et qu'il n'y a aucune règle fixe de goût fondée sur la constitution naturelle de l'esprit humain. Mais c'est incontestablement pousser cette théorie au delà de ses justes bornes. Les associations d'idées ne peuvent point expliquer l'origine d'une idée nouvelle ou d'un sentiment de plaisir différent de tout autre à nous connu. La faculté d'association expliquera bien comment une chose, indifférente en elle-même, peut nous devenir agréable en s'unissant à une autre qui nous plaît naturellement ; mais dans tous les cas, cette faculté suppose l'existence des notions ou des sentiments qu'elle combine. Toutes les fois donc que des associations d'idées produisent quelque changement dans nos jugements en matière de goût, je pense qu'on pourra s'assurer que cet effet est produit par la coopération de quelque principe naturel indépendant de l'association, et qu'il implique l'existence de certaines sources primitives de plaisir ou de peine.

Une mode d'habillement ou de toilette, qui d'abord nous paraît gauche et bizarre, prend en peu de mois ou même en peu de semaines un air d'élégance. En la voyant adoptée par ceux que nous considérons comme des modèles de goût, nous l'associons aux impressions agréables que produisent leurs manières aisées et polies. Lors donc que cette mode finit par nous plaire pour elle-même, ce n'est pas à l'objet même qu'il faut attribuer cet effet, mais aux impressions auxquelles il a été habituellement lié et qu'il nous rappelle.

Cette remarque explique la cause des perpétuelles vicissitudes du costume et de toutes les choses dont la valeur dépend essentiellement de la mode. Il est évident que des objets de parure ne peuvent plaire par des idées associées qu'en tant qu'ils sont exclusivement à l'usage des sociétés les plus brillantes. Dès que le peuple les adopte, non-seulement ces objets cessent de s'associer à des idées de politesse et de goût, mais ils commencent à s'associer à celles d'affectation, d'imitation gauche, de grossièreté. Aussitôt les classes les plus élevées, qui n'ont rien plus à cœur que d'éviter dans leur extérieur tout ce qui est rendu vulgaire par un usage général, s'ingénient à

inventer des nouveautés, qui d'abord prennent cours et deviennent la mode du jour, mais bientôt se répandent jusque dans les derniers rangs, et sont à leur tour abandonnées.

On a remarqué souvent que lorsque la société dans ses progrès a atteint une certaine époque de maturité, le goût public se corrompt, et que les productions des beaux-arts n'ont plus la même simplicité qu'au temps où ces arts avaient acquis le plus haut degré de perfection. Les observations précédentes nous indiquent une cause de ce phénomène.

On se rappelle que la marche du goût dans ses progrès consiste à séparer les vrais principes du beau des accessoires superflus ou nuisibles qui s'y trouvent joints. Il suit de là qu'il y a une limite au delà de laquelle on ne peut plus simplifier. On ne peut sans doute assigner aucune borne aux créations du génie; mais comme un génie éminent est un don fort rare de la nature, il arrive qu'à l'époque où le goût a atteint un haut degré de perfection l'amour de la variété porte les artistes à ajouter quelques circonstances superflues aux modèles de leurs prédécesseurs, ou à y faire quelques légers changements dans le seul but d'en diversifier l'effet. Ces additions et ces changements, quoique insignifiants peut-être ou même choquants, acquièrent une sorte de beauté d'emprunt par leur association à des objets vraiment beaux, quelquefois aussi par l'influence de la mode. La cause qui les introduit les multiplie, et le goût retombe dans la barbarie en suivant dans sa marche rétrograde à peu près les mêmes pas qui l'avaient conduit à la perfection.

La vérité de ces observations paraîtra plus frappante encore si l'on réfléchit à l'impression extraordinaire que produit un écrivain d'un brillant génie, mais de mauvais goût, et si l'on se rappelle avec quelle facilité il pervertit le jugement du public. Les petites singularités d'un tel auteur sont consacrées par leur liaison avec les qualités qu'on admire dans ses écrits: elles plaisent même jusqu'à un certain point lorsqu'elles en sont détachées, parce qu'elles rappellent les agréables impressions auxquelles elles ont été d'abord associées. Que d'imitations n'avons-nous pas vues des affectations de Sterne, faites par des

hommes incapables d'imiter ses beautés ! Et toutefois ces imitations des défauts qui caractérisent cet écrivain, de sa manière heurtée, de ses minutieuses descriptions, et même de ses *tirets*, produisent au premier moment quelque effet sur des lecteurs qui ont plus de sensibilité que de goût, en leur rappelant les traits exquis de pathétique et l'étonnante veine d'esprit et de gaîté qui, dans l'original, accompagnent ces singularités.

Il suit de ce que nous venons de dire que les circonstances qui nous plaisent dans les choses de goût sont de deux espèces distinctes. Les unes sont propres à plaire par leur nature ou par des associations d'idées communes à tous les hommes ; les autres ne plaisent que par des associations d'idées locales et accidentelles. Il y a donc aussi deux espèces de goût. L'un juge des beautés qui ont leur fondement dans la nature de l'homme ; l'autre juge des objets dont la mode fait le principal mérite.

Ces deux espèces de goût ne sont pas toujours réunies dans le même individu. Je crois même qu'une telle réunion est fort rare. La perfection de l'une dépend beaucoup du degré de force dont nous jouissons pour nous délivrer de l'influence des associations fortuites. La perfection de l'autre dépend au contraire de la facilité d'association qui nous fait suivre promptement les formes que la mode adopte, et, comme dit Shakespeare, « prendre le ton du jour. »

Je tâcherai de jeter un nouveau jour sur quelques-unes de ces remarques en les appliquant au langage. Ce sujet offre une infinité d'exemples propres à faire voir l'influence de l'association des idées sur nos jugements en matière de goût.

De même qu'un vêtement ou un ornement de toilette prend un air élégant ou un air ignoble, selon la qualité des personnes qui le portent ; ainsi une manière de prononcer paraît polie ou grossière, selon la condition des personnes qui l'emploient habituellement. L'accent écossais est aussi bon en soi assurément, et à peu près aussi agréable à l'oreille que l'accent anglais. Cependant on en est choqué, même en Écosse, lorsqu'on le compare avec celui de nos voisins du Sud. On n'en

saurait trouver d'autre raison, sinon que la capitale de l'Écosse n'est plus qu'une ville de province, et que Londres est la résidence de la cour.

La distinction qu'on fait dans toutes les langues des nations civilisées entre les expressions basses et les expressions nobles, n'a pas une autre origine. C'est un sujet assez curieux d'observation que le soin des classes supérieures, dans toutes les monarchies de l'Europe, d'éviter tout ce qui dans la mise et dans les manières pourrait les rapprocher de la multitude, même par l'association la plus éloignée. Leur habillement, leur maintien, leur langage, tout est arrangé de manière à donner une idée imposante de la personne, et à rappeler aux autres, par une foule de signes imperceptibles, et comme sans intention, les avantages du rang ou de la fortune.

Un écrivain qui veut s'exprimer avec élégance doit étudier cette influence de l'association des idées sur le langage. Pour la correction et la pureté de la langue, les règles de la grammaire et de la critique peuvent suffire, mais elles ne peuvent inspirer des beautés de style d'un ordre plus relevé. De même que pour avoir l'air et les manières d'un homme de bonne compagnie il faut fréquenter la meilleure société; de même pour acquérir dans la composition la grâce qui lui donne du charme, il faut être familiarisé avec la lecture des auteurs classiques. Si l'on veut s'instruire, il faut sans doute lire beaucoup de livres qui n'ont pas le mérite du style; mais un homme de lettres fera bien de prévenir l'effet de ces lectures mêlées par une étude assidue des meilleurs modèles du langage. Il arrive souvent que pour avoir négligé de le faire un écrivain en avançant dans la carrière laisse insensiblement s'altérer son style, en sorte que ses derniers ouvrages sont à cet égard fort inférieurs aux premiers. D'Alembert nous apprend que Voltaire avait toujours sur sa table le *Petit Carême* de Massillon et les tragédies de Racine; le premier lui servait de règle de goût pour écrire en prose, et le second pour écrire en vers.

Mais en évitant les expressions trivialisées par l'usage vulgaire, on court risque de se jeter dans un autre extrême, et de paraître rechercher avec une sorte d'affectation les mots et les phrases consacrées par la mode du jour. Cette affectation

peut réussir jusqu'à un certain point pendant quelque temps, et servir la vanité d'un auteur en lui donnant l'air d'un homme du monde. Mais cette espèce de réputation est de sa nature peu durable. Les ouvrages qui subsistent et plaisent pendant une longue suite de siècles sont ceux dont le style brille par sa simplicité. Ceux au contraire qui séduisent la multitude par un éclat emprunté et factice ne survivent guère à la mode, ou ne lui survivent que pour offrir de parfaits modèles de ridicule. Le portrait d'une belle femme, mise à la mode du jour, plaît au temps où cette mode règne plus peut-être qu'il n'aurait fait sous un autre costume ; mais l'artiste qui travaille pour la postérité préfère à ces vains ornements la plus simple draperie.

Les exceptions que semble offrir l'histoire de la littérature ne sont qu'apparentes. On ne peut nier que les ouvrages des auteurs les plus estimés n'offrent des beautés qui ont été longtemps et généralement admirées, et qui néanmoins ne produisent cet effet qu'en vertu de quelques associations d'idées. Mais, dans tous les cas de ce genre, on remarquera qu'en conséquence de quelques circonstances particulières, les associations sur lesquelles se fondent notre admiration et notre plaisir sont beaucoup plus générales et plus permanentes que ne doivent l'être naturellement les associations produites de notre temps par le pur caprice de la mode. L'admiration pour les auteurs classiques de l'antiquité est aussi générale en Europe que l'éducation libérale ; et telle est l'influence de cette admiration, qu'elle entretient certains caprices de goût dont il est impossible qu'un homme bien élevé se garantisse entièrement. En écrivant dans nos langues modernes, si un auteur affecte de s'écarter quelquefois de l'usage commun et de rechercher certaines expressions empruntées des auteurs anciens, il plaira au grand nombre des lecteurs qui sont sous l'influence de certaines associations produites par leurs études classiques. Aussi cette espèce d'affectation, quoique insupportable si on la poussait trop loin, est bien plus distinguée que celle qui résulte de la mode du jour. Le principe général subsiste. Les beautés qui dépendent de quelques associations accidentelles paraissent des fantaisies capricieuses à ceux à qui ces associations

ne sont pas familières, et en conséquence le style le plus simple est celui qui plaît le plus longtemps et le plus universellement. Le style de Harris, tout empreint de celui des auteurs classiques, aura des admirateurs aussi longtemps que l'étude des anciens fera partie de l'éducation ; mais un lecteur anglais ne lui trouvera ni la grâce, ni le naturel du style de Swift et d'Addison.

On peut rendre ces observations plus sensibles en les appliquant à l'art du peintre et à celui du statuaire. Ils sont, ainsi que l'art d'écrire, soumis à l'influence de l'antiquité; et dans ces genres divers, l'autorité irrésistible du génie a fait règle dans des choses même indifférentes, et a consacré dans l'opinion des hommes jusqu'à ses simples caprices.

« Il y a plusieurs ornements de l'art, dit Jos. Reynolds,
« parmi ceux du moins dont on ne peut rendre raison, qui ont
« été adoptés et ont acquis une sorte d'importance unique-
« ment par les objets auxquels nous les avons vus constam-
« ment joints. Comme la Grèce et Rome nous ont fourni nos
« plus beaux modèles, nous ne bornons pas notre vénération
« à ce qui, dans leurs productions, nous procure un plaisir
« réel et une instruction solide; nous étendons notre appro-
« bation à tous les ornements, à tous les usages admis chez
« ces nations respectées, et jusqu'aux modes qui ont régné
« dans leur habillement. Et non-seulement ces ornements, ces
« usages, ces modes nous plaisent lorsqu'ils se montrent dans
« leur place naturelle, mais nous n'hésitons point à les trans-
« porter à d'autres temps, et à habiller la statue d'un héros
« ou d'un sénateur moderne avec l'habit de guerre ou l'habit
« de paix d'un Romain; et nous avons quelque peine à sup-
« porter qu'on revête une statue de quelque autre draperie.

« C'est la sculpture qui nous a transmis les figures des grands
« hommes de ces deux nations, et presque tout ce qui nous
« reste des beaux monuments de l'art. Entre les personnages
« ainsi représentés et l'idée de la dignité personnelle, entre ce
« mode de représentation et l'idée de la vérité dans les ouvra-
« ges de l'art, il s'est formé une association si forte qu'il n'est
« plus en notre pouvoir de la rompre. Il n'en est pas de même
« en peinture, parce que nous n'avons pas des portraits an-

« ciens qui puissent nous servir de modèles, et qu'en consé-
« quence il ne s'est pas formé en ce genre d'associations pa-
« reilles. Aussi ne pourrions-nous pas mieux hasarder de peindre
« un général avec l'habit romain que de faire sa statue en uni-
« forme moderne. Mais à défaut de portraits anciens, nous
« avons recours à des autorités modernes, tant est forte l'in-
« fluence de ces préjugés. En voyant les beaux portraits de
« Vandyck, dont le nombre est si grand en Angleterre, nous
« ne nous contentons pas d'admirer ce qui en fait le mérite,
« nous étendons nos éloges jusqu'à la forme des vêtements que
« prescrivait alors la mode; et grâce à cette circonstance,
« des ouvrages, d'ailleurs médiocres, acquièrent quelque fa-
« veur en rappelant l'air et l'effet des portraits de Vandyck,
« et paraissent au premier coup d'œil bien supérieurs à ce qu'ils
« sont réellement. Mais ce genre de surprise ne peut avoir
« lieu que chez les personnes qui ont eu occasion de former
« cette espèce d'association (1).

C'est surtout dans la poésie que se fait sentir l'influence de l'association des idées sur le langage. En effet, le poëte, dans ses compositions les plus sérieuses, ayant en vue d'élever l'imagination de ses lecteurs au-dessus des objets sensibles et de les transporter hors du cercle de la vie commune, doit éviter avec un soin particulier les expressions triviales et les mots devenus populaires. Entre ceux qui sont reçus dans sa langue et qui sont également clairs, il préfère en général les mots d'un usage peu commun (2).

(1) Reynolds, *Discours*, p. 313 et suiv.

(2) Milton préfère pour désigner le Rhin et le Danube les mots *Rhene* et *Danaw*, à ceux qui sont plus communément employés, *Rhine* et *Danube*.

> A multitude, like which the populous North
> Pour'd never from his frozen loins, to pass
> Rhene and Danaw. *Paradise lost*. B. I, l. 351.

Dans le vers suivant :

> Things unattempted yet in prose or *rhyme*,

l'expression est bien plus poétique que si l'auteur eût dit :

> Things unattempted yet in prose or *verse*.

Ailleurs, pour varier, il préfère cette dernière expression, mais il la relève par une épithète qui lui ôte la familiarité qu'elle a dans le discours ordinaire :

> — in prose or *numerous* verse.

C'est ainsi qu'il se forme insensiblement, en toute langue, un langage poétique qui s'éloigne beaucoup de la simplicité de la prose. Il est moins sujet aux vicissitudes de la mode que le langage poli de la simple conversation. La raison en est que dès qu'une fois il a été adopté par les poëtes, il n'est plus à l'usage des bons écrivains en prose; ceux-ci l'évitent comme trop élevé pour le genre de leurs compositions. Il peut donc conserver tout le charme qui lui est propre, aussi longtemps que la langue même subsiste, et même plaire toujours davantage à mesure qu'elle vieillit.

En effet le langage poétique doit acquérir un nouvel attrait à mesure que la littérature avance. Dès que la poésie s'est emparée d'un certain nombre de mots, leur son seul, indépendamment du sens, éveille les impressions agréables qui leur étaient associées dans les ouvrages les plus goûtés. Lors même qu'ils sont rassemblés dans des phrases insignifiantes, ils font encore effet sur le lecteur sensible aux charmes de la poésie, du moins un effet très-différent de celui d'une phrase insignifiante de prose.

Les langues diffèrent beaucoup entre elles quant à l'abondance du langage poétique. L'anglais a sur le français beaucoup d'avantage sous ce point de vue. Ce n'est pas qu'en français il n'y ait des mots propres à la poésie; mais le nombre en est fort petit, comparé à celui des mots poétiques de la langue anglaise.

Cette disette d'expressions poétiques a probablement moins d'inconvénient en français qu'elle n'en aurait en anglais; parce que, chez les bons écrivains, la prose française est moins défigurée que la prose anglaise par l'emploi de termes d'un usage ignoble et vulgaire. Et cela tient sans doute à ce qu'en français la ligne de démarcation entre le langage poli et les expressions basses est plus fortement prononcée. Les poëtes anglais, ayant à leur disposition un langage qui leur est propre, peuvent, en l'employant à propos, non-seulement conserver à l'expression toute sa dignité, mais associer à leurs compositions les impressions agréables que les ouvrages de leurs prédécesseurs ont laissées dans le souvenir de ceux qui les lisent. Aussi évitent-ils soigneusement, dans la poésie

noble et lorsqu'ils veulent faire naître l'enthousiasme, d'employer non-seulement des expressions vulgaires, mais encore toutes celles qui seraient empruntées à l'usage du beau monde. Il n'est certainement pas aussi facile à un poëte français de faire de même.

En anglais, le langage poétique est si abondant qu'il est facile d'en abuser; car il permet aux écrivains les plus médiocres de donner un certain cours aux œuvres les plus insignifiantes, par le seul prestige du langage poétique. Les couplets que Pope a intitulés *Chanson d'un homme de qualité*, n'offrent guère plus d'incohérence dans les idées que les morceaux les plus admirés de la poésie à la mode.

Ce n'est pas seulement par les mots que la poésie se distingue de la prose. Quand des auteurs, dont la réputation est bien établie, ont adopté dans la poésie un certain *arrangement* de mots, les expressions les plus communes peuvent plaire lorsqu'on les présente dans cet ordre consacré.

Réciproquement rien n'est plus propre à détruire le charme de la poésie, qu'une suite de mots disposés dans un ordre si connu, qu'en entendant les premiers on peut à l'instant prévoir tous ceux qui vont les suivre. Un mot seul nous déplaît souvent s'il est plat et prosaïque; mais deux mots pareils accouplés dans le même ordre où on les emploie dans la conversation familière, ne peuvent trouver place dans la poésie sérieuse, sans lui donner à l'instant l'accent de la parodie.

Aucun poëte, en notre langue, n'a montré d'une manière aussi frappante que Milton l'étonnant degré d'élévation imprimée au style par un arrangement de mots qui, sans jamais cesser d'être parfaitement clair et intelligible, s'éloigne beaucoup de l'ordre le plus familier à nos oreilles. Si l'on change cet arrangement poétique, plusieurs de ses plus sublimes périodes se trouvent tout à coup rabaissées au niveau de la prose.

Il est bien plus difficile d'imiter cet artifice qu'on ne le croit communément; et ce genre de mérite est pour un écrivain la meilleure garantie contre cette foule d'imitateurs qui s'emparent de tout ce qui est à leur portée. Ce talent est plus nécessaire au poëte qui écrit en vers blancs, qu'à celui qui fait

usage de la rime; car plus le vers, par sa forme, approche de la prose, et plus il devient nécessaire d'imprimer à la composition poétique un caractère de nouveauté et de dignité. Aussi parmi nos poëtes de Revues, sur quelques milliers qui imitent la versification de Pope, à peine y en a-t-il un qui approche de la manière de Milton ou de Thomson (1).

Cependant cette imitation devient, comme toutes les autres, plus facile en proportion du nombre de ceux qui s'y livrent et qui obtiennent quelques succès; car plus il y a d'auteurs qui ont donné une certaine direction à leur génie, plus est considérable la masse de matériaux que les esprits médiocres peuvent recueillir et combiner, sans s'exposer au reproche de plagiat. Et, en effet, on a fait un tel abus dans notre langue de l'arrangement des mots, ainsi que des termes poétiques, que quelques-uns de nos poëtes les plus estimés se sont frayé en dernier lieu une route nouvelle, et ont cru pouvoir donner assez d'élévation à leurs compositions, au moyen seulement de l'harmonie de la versification, jointe à un arrangement de mots naturel et à l'élégante simplicité de l'expression, et de leur imprimer par ces seules ressources une perfection telle que les écrivains médiocres ne pussent pas y atteindre. C'est cette union remarquable qui semble être le caractère distinctif de la poésie de Goldsmith, et qui lui donne tant de charme.

Ce que nous avons dit de l'influence de l'association des idées sur les jugements que nous portons en matière de goût fait assez voir combien les opinions relatives à tout ce qui est du ressort des beaux-arts doivent dépendre de la forme du gouvernement et des mœurs nationales. Voltaire, dans son discours de réception à l'Académie française, explique de plusieurs manières comment il est arrivé qu'en France les poëtes n'ont pas réussi à décrire les scènes champêtres et les plaisirs qu'elles rappellent. La raison principale est l'état d'abjection, de pauvreté, de détresse, dont l'idée se trouve associée en ce pays-là avec celles de l'agriculture. C'est à quoi fait aussi allusion l'abbé Delille, dans la préface de sa traduction des

(1) Pope a écrit en vers rimés; Milton et Thomson en vers blancs. (*Note de l'éd.*)

Géorgiques. « La traduction des Géorgiques, dit-il, était plus « propre qu'aucune autre, si elle eût été entreprise par un « grand poëte, à donner à notre langue des richesses incon- « nues. Une belle version de l'Enéide l'enrichirait moins : les « aventures héroïques s'éloignent moins de son génie. Les « travaux champêtres, les détails de la nature physique ; voilà « ce qu'il fallait a forcer à exprimer noblement, et c'eût été « une véritable conquête sur sa fausse délicatesse, et son « dédain superbe pour tout ce que nos préjugés ont osé « avilir. »

Combien durent être différentes les impressions que faisait ce divin poëme de Virgile sur l'âme d'un ancien Romain, lorsqu'il se rappelait cette époque de l'histoire de son pays, où l'on voyait des dictateurs quitter la charrue pour prendre en main les rênes de l'État, et descendre de leur char de triomphe pour reprendre leurs occupations rustiques. Ce sont ces mœurs antiques qu'un Romain d'un âge plus récent décrivait avec enthousiasme et auxquelles il attribuait, par une figure hardie, l'empressement de la terre à récompenser les travaux des mains illustres qui la cultivaient. *Gaudente terra vomere laureato, et triumphali aratore* (1).

SECTION III.

De l'influence de l'association des idées sur nos facultés actives et sur nos jugements en morale.

Pour donner encore quelques exemples de l'influence de l'association des idées, je vais indiquer quelques-uns de ses effets sur nos facultés actives et morales. J'éviterai tout ce qui pourrait être contesté et donner lieu à la controverse, en me bornant à envisager ce sujet sous un point de vue général, qui ne m'oblige point à faire une énumération de tous les principes d'action qui sont en nous, ni à adopter un système particulier sur la nature de notre faculté morale. Si ma santé le permet et si mes occupations m'en laissent le loisir, je reprendrai cette recherche dans la suite de cet ouvrage, et

(1) PLIN., *Nat. Hist.*, XVIII, 4.

j'examinerai les diverses opinions auxquelles elle a donné lieu.

Plusieurs écrivains ont expliqué comment l'association des idées produit de nouveaux principes d'action. Tout ce qui peut servir à satisfaire nos appétits ou nos désirs naturels, est souhaité comme moyen d'atteindre cette fin. Associés ainsi habituellement dans notre esprit à des objets agréables, souvent ces moyens finissent à la longue par nous paraître avoir quelque valeur par eux-mêmes et indépendamment du but utile auquel ils tendent. C'est ainsi que les biens de la fortune sont quelquefois recherchés directement pour eux-mêmes quoique, dans l'origine, on n'ait pu les estimer qu'à cause des jouissances qu'ils procurent. C'est ainsi encore que les hommes désirent des habits brillants, des équipages, des laquais, des meubles, à cause du prix que le public met à ces objets. Ces sortes de désirs sont ceux que le docteur Hutcheson nomme *secondaires* (1), et il en explique l'origine comme je viens de le faire.

« Puisque nous sommes, dit-il, capables de réflexion, de « mémoire, d'observation et de raisonnement, à l'égard des « tendances éloignées des objets et des actions; puisque nous « ne sommes point bornés aux choses présentes, il doit arri- « ver qu'en conséquence de nos désirs primitifs il en naisse « en nous de secondaires, dirigés vers ce que nous envisa- « geons comme propre à satisfaire les premiers. Et la force « ou l'intensité de ces désirs secondaires doit être proportion- « née à celle des désirs primitifs desquels ils dépendent, et à « l'utilité ou à la nécessité supposée des choses désirées. Ainsi, « continue cet auteur, dès que nous connaissons l'usage des « richesses et du pouvoir pour satisfaire nos désirs primitifs, « nous ne pouvons manquer de les désirer aussi. De là l'univer- « salité de ce désir du pouvoir et des richesses comme moyens « de contenter tous les autres. » La seule chose qui, dans ce passage, me paraît donner prise à la critique, c'est que le désir du pouvoir s'y trouve classé avec le désir des richesses. Il me semble clair, au contraire, par des raisons qui seront

(1) Voyez son *Essai sur la nature et la conduite des passions.*

déduites dans une autre partie de cet ouvrage, que le premier de ces désirs est primitif, tandis que le dernier n'est que secondaire.

Nos jugements moraux peuvent être modifiés, et même jusqu'à un certain point pervertis, par l'influence du principe d'association. De même qu'une personne qui passe pour un modèle de goût peut introduire, par son exemple, des modes d'habillement bizarres et ridicules, de même un homme d'une vertu éminente peut concilier quelque estime à ses défauts, et s'il occupe une place dans la société qui le fasse beaucoup remarquer, il peut arriver que la multitude imite aveuglément ce qu'il y a en lui de véritablement vicieux.

« Sous le règne de Charles II, dit Smith (1), une conduite « licencieuse paraissait la marque d'une éducation libérale. « On associait alors de telles mœurs à des idées de générosité, « de sincérité, de magnanimité, de loyauté; elles indiquaient « qu'on était un homme comme il faut et non un puritain. « Au contraire, l'austérité dans les mœurs, la régularité dans « la conduite étaient hors d'usage et contraires au ton de la « bonne compagnie. On les associait dans ce temps-là aux « mœurs et au langage du peuple, à des idées de ruse et d'hy- « pocrisie. En tout temps les vices des grands ont pour les « esprits superficiels une sorte de charme; ils les associent « non-seulement à l'éclat de la fortune, mais encore à quel- « ques vertus supérieures qu'ils attribuent aux hommes « placés au-dessus d'eux, à des sentiments d'indépendance « et de liberté, de franchise, de générosité, d'humanité et « de politesse. Les vertus des classes inférieures du peuple, la « frugalité, le travail, l'économie, l'attachement aux règles « du devoir, paraissent à ces mêmes juges des sentiments bas « et déplaisants. Ils les associent à l'état abject dans lequel ces « vertus se déploient, et à quelques vices dégoûtants qu'on « suppose en être inséparables, tels que la lâcheté, la bassesse, « l'envie, le mensonge et le vol. »

Cette théorie, par laquelle Hutcheson et Smith expliquent si judicieusement l'origine de nos désirs secondaires et la ma-

(1) *Théorie des sentiments moraux.*

nière dont nos jugements moraux sont sujets à se pervertir, a paru à quelques écrivains postérieurs pouvoir suffire pour expliquer l'origine de tous nos principes d'action. La première tentative qui ait été faite pour étendre ainsi l'application de la théorie de l'association des idées est celle du révérend Mr. Gay, dans une dissertation *sur le principe fondamental de la vertu*, placée par le docteur Law en tête de sa traduction de l'*Essai sur l'origine du mal*, par l'archevêque King. Dans cette dissertation, l'auteur s'applique à faire voir « que l'approbation « morale et, en général, toutes nos affections peuvent se résou- « dre en un même principe, savoir la raison, en tant que cette « faculté se dirige vers notre bonheur individuel; que toutes « ces affections se rapportent uniquement aux moyens que « nous croyons propres à atteindre cette fin; que, dans tous « les cas où cette fin n'est pas aperçue d'une manière distincte, « on ne peut expliquer nos affections que par l'association des « idées, et qu'en ce cas elles peuvent avec propriété être nom- « mées des *habitudes*. » Les mêmes principes ont été depuis beaucoup plus développés par le docteur Hartley, dont le système, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, lui fut suggéré par cette opinion, attribuée à M. Gay, « que l'association des idées « suffisait pour expliquer tous les plaisirs et toutes les peines « intellectuelles (1). »

On doit, ce me semble, reconnaître dans cette théorie sur l'origine de nos affections et de nos sentiments moraux un perfectionnement très-ingénieux de celle de l'intérêt personnel, telle qu'on la concevait auparavant. Cette nouvelle théorie éludait plusieurs objections que l'on pouvait faire contre l'ancienne. Au nombre de ces objections, il y en a une qui a toujours paru avoir beaucoup de force. Elle est tirée de la promptitude avec laquelle agissent nos affections, de la manière instantanée dont notre sens moral accorde ou refuse son ap-

(1) M. Hume me paraît aussi avoir poussé beaucoup trop loin ce principe de l'association des idées, qu'il compare, sous le rapport de l'universalité de ses applications dans la philosophie de l'esprit humain, au principe de l'attraction en physique. « Ici, dit-il, on remarque une espèce d'attraction, qui, « dans le monde intellectuel, n'a pas des effets moins extraordinaires que dans « le monde physique, et qui s'y montre sous des formes tout aussi variées. » *Traité de la nature humaine*, vol. I, p. 30.

probation, et de ce qu'en ces cas-là nous n'avons la conscience d'aucun acte de notre pensée qui ait rapport à notre bonheur individuel. Ceux qui, parmi les auteurs les plus récents, défendent le système de l'intérêt personnel, acceptent le fait tel que le présentent leurs adversaires. Ils avouent que, lorsqu'une fois les affections du sens moral et toutes les affections du cœur humain sont formées, il peut se faire qu'en les appliquant à des cas particuliers elles agissent d'une manière parfaitement désintéressée. Mais ils soutiennent que dans l'origine toutes ces affections sont entées sur le désir de notre propre bonheur individuel. L'exemple de l'avarice peut faire comprendre le sens de cette théorie. On ne peut disconvenir que l'avarice ne soit un principe d'action purement artificiel. C'est en vue des jouissances que l'argent procure qu'on l'a d'abord recherché. Toutefois, avec le temps, les impressions agréables qu'on y associe font qu'on le recherche pour lui-même; et il arrive même qu'on en est fort avide longtemps après qu'on a perdu le goût des plaisirs qu'on peut obtenir par ce moyen.

Sans vouloir m'engager dans cette question, je me bornerai à remarquer, en général, qu'il doit y avoir une limite au delà de laquelle la théorie de l'association cesse d'être applicable. En effet, la manière dont elle explique la formation de quelques nouveaux principes d'action suppose qu'il y a d'autres principes existant originairement dans l'âme. La question essentielle est donc de déterminer cette limite; en d'autres termes, de reconnaître l'instant où nous rencontrons, dans notre recherche, les lois simples et primitives de notre constitution mentale.

A cet égard, les philosophes se sont jetés dans deux extrêmes. On accuse, et peut-être avec raison, quelques auteurs, au nombre desquels est lord Kaimes, de multiplier outre mesure les principes primitifs de notre nature. On peut demander d'autre part si le docteur Hartley et ses disciples ne les ont pas réduits à un trop petit nombre.

De ces deux erreurs, la première est la moins commune et la moins dangereuse. Elle est plus rare, parce qu'elle flatte moins l'amour-propre du théoricien, et elle est moins dangereuse, parce qu'elle n'a pas, comme l'autre, une sorte de tendance

à supprimer des faits ou à les présenter sous de fausses couleurs ; enfin, parce qu'elle n'est pas de nature à retarder les progrès de la science en lui donnant une apparence de perfection systématique à laquelle l'état présent de nos connaissances ne lui permet guère de prétendre.

A part ces inconvénients résultant d'une généralisation trop précipitée, je ne pense pas que cette théorie soit de nature à affaiblir les principes de la morale. J'avoue qu'elle a quelque tendance, ainsi que la philosophie de Hobbes et celle de Mandeville, à rabaisser la dignité de la nature humaine ; mais elle ne conduit nullement au scepticisme sur les règles à suivre dans la conduite de la vie. En effet, lors même qu'on accorderait que tous nos principes d'action sont acquis et non primitifs, il n'en serait pas moins vrai qu'il y a entre eux des différences frappantes, et qui suffisent pour distinguer, sans aucune ambiguïté, les lois universelles destinées à régler la conduite de tous les hommes, des simples habitudes locales qui sont le fruit de l'éducation ou de la mode. On est toujours forcé de convenir que certains principes d'action sont particuliers à quelques individus ou à quelques peuples, et qu'il y en a d'autres, nés sans doute de circonstances communes à tous les hommes, qui appartiennent à l'espèce. Ces derniers principes d'action, à quelque moment de la vie qu'ils se manifestent, doivent être envisagés comme faisant partie de la nature humaine, tout comme cet instinct qui porte l'enfant à sucer le sein de sa mère. C'est ainsi que la perception de la distance des objets à l'œil, quoique elle soit acquise par l'observation et l'expérience, doit néanmoins être rangée parmi les facultés de perception dont l'homme est doué, au même titre que les perceptions primitives de nos autres sens.

J'ajourne donc pour le moment la question de l'origine des principes d'action, et en particulier de la faculté morale, et je terminerai cette section par quelques remarques qui se rapportent plus immédiatement à la pratique.

Divers auteurs ont fait voir que le beau et le sublime dans les objets corporels prennent leur source dans les idées et les sentiments que nous avons appris à leur associer. L'impression que fait sur les sens un beau site est précisément la même

pour le poëte et pour l'ouvrier ou le paysan. Mais combien le plaisir qu'elle produit diffère! On ne peut douter que cette différence ne provienne en grande partie des idées et des sentiments que le poëte, en conséquence de ses travaux et de ses goûts, a pris l'habitude d'associer aux impressions purement sensibles et aux perceptions qui en résultent immédiatement.

On peut appliquer la même remarque à tous les objets si variés de nos désirs et de nos goûts. A peine en trouvera-t-on un qui soit apprécié précisément de même par deux hommes différents. Souvent ce que l'un considère comme tout à fait essentiel à son bonheur est regardé par un autre avec une parfaite indifférence ou même avec dégoût. Il faut sans doute attribuer en grande partie ces différences d'opinion à quelque différence de constitution naturelle, en conséquence de laquelle l'emploi de certaines facultés intellectuelles ou actives n'est pas également agréable ou pénible à tous. Mais cet effet dépend aussi beaucoup de l'association des idées qui, avant toute expérience de la vie, lie les idées de plaisir à des objets différents dans l'âme des divers individus.

En conséquence de ces associations, chaque homme paraît à son voisin poursuivre l'objet de ses désirs avec une ardeur qui n'est pas proportionnée à sa valeur réelle. Le philosophe, par exemple, tout occupé de spéculations qui font ses plaisirs, est tenté de sourire en voyant la plupart des hommes rechercher avec tant d'ardeur des biens qui ne sont pour lui que de vaines ombres. Quelques écrivains ont représenté ce tableau de la vie humaine comme une scène d'illusions où les objets n'ont d'autre attrait que celui que l'imagination leur prête, et où, pour employer l'expression d'un poëte, « l'opinion co- « lore de ses rayons nuancés les nuages brillants qui embellis- « sent nos jours (1). »

Il n'est pas bien sûr que cet aspect de la vie humaine soit vrai, ni qu'il soit utile de le présenter aux hommes. Que les associations d'idées accidentelles que l'esprit forme dans l'enfance ou dans la première jeunesse soient une source de maux et d'erreurs; c'est ce qui est assez évident. Mais il ne me pa-

(1) — Opinion gilds with varying rays
Those painted clouds which beautify our days.

raît pas moins certain, que tout compensé, il résulte de cette disposition de l'âme un accroissement dans la somme de nos jouissances; et les cas mêmes où elle nous détourne de la route du devoir et du bonheur prouvent quelles fins importantes elle pourrait remplir, si elle était bien dirigée et soumise à une règle convenable.

Et lors même qu'on voudrait admettre comme vrai ce tableau de la vie, qui la présente comme un tissu d'illusions, on ne serait nullement autorisé à en tirer, comme on l'a fait, cette conséquence pratique que toutes nos poursuites sont vaines. J'avoue que, dans tous les cas où nos plaisirs dépendent de l'association des idées, on peut dire en un sens que c'est de l'esprit même que naissent ses jouissances. Mais il ne résulte pas de là que l'objet extérieur que l'habitude a rendu propre à exciter en nous d'agréables émotions soit un objet indifférent et inutile à notre bonheur. L'effet des beautés de la nature sur l'âme du poëte est beaucoup augmenté sans doute par des associations d'idées, mais le plaisir qu'il éprouve à la vue de ces beautés n'en est pas moins vif que s'il avait toute autre cause; et les objets de son admiration n'influent pas moins sur son bonheur, bien qu'ils tirent leur principal charme de sa propre imagination.

L'éducation, dans tous les cas, doit s'appliquer à diriger vers un but utile les lois de notre constitution naturelle, et non à lutter contre elles ou à leur faire violence. L'influence qu'ont sur l'âme les associations d'idées formées dans le premier âge de la vie pourrait être employée d'une manière très-efficace à aider et soutenir nos principes moraux. C'est ce qui paraît assez évident lorsqu'on observe les effets que ces associations produisent à d'autres égards, puisque souvent elles engagent les hommes dans une suite d'actions que leur raison les force à condamner. Il est également manifeste qu'en travaillant sur ces associations on pourrait augmenter la somme du bonheur ou diminuer les peines de la vie, si les idées et les sentiments agréables que les enfants sont naturellement disposés à associer à des événements et à des situations soumises à tous les caprices de la fortune, étaient de bonne heure fortement associés dans leurs jeunes esprits aux devoirs de leur

état, aux recherches de la science et à ces beautés de la nature qui sont à la portée de tous.

Ces observations coïncident presque entièrement avec l'ancienne doctrine des stoïciens sur l'influence de l'*imagination* (1) dans la morale. On trouve à ce sujet dans les discours d'Épictète et dans les méditations d'Antonin (2) des remarques qui ont beaucoup d'importance, quoiqu'elles soient présentées sous une forme différente, et peut-être un peu moins précise, que celle qu'ont adoptée les philosophes modernes. C'est cette doctrine stoïque qu'a en vue le docteur Akenside dans le passage suivant : « L'action suit le sentier que lui trace l'opi-
« nion ; et l'opinion lui présente le bien et le mal d'après les
« tableaux agréables ou difformes de l'imagination. Les juge-
« ments ne peuvent donc pas être droits, si l'imagination trompe
« l'œil de l'intelligence par de faux traits et de fausses couleurs.
« Au seul nom de la mort, un homme voit se dresser devant lui
« d'horribles fantômes ; les gémissements, les prières redouta-
« bles du lit de mort se font déjà entendre à lui, et, des régions
« de la lumière et de l'être, il s'élance par la pensée dans un
« gouffre ténébreux et sans fond. Hélas ! que deviendra cet esprit
« pusillanime si l'image de la patrie, entourée de tous ses char-
« mes, si la voix sévère de la justice sur son trône, si tout ce qui
« peut animer un cœur d'une patriotique flamme lui manque
« à la fois ? L'opinion ne lui criera-t-elle pas que mourir ou
« exposer sa vie est un plus grand mal que de trahir son pays ?
« Et ne préférera-t-il pas être un lâche et vivre ? C'est donc là
« que commence le vice (3). »

(1) La manière dont j'emploie les mots *imagination* et *association d'idées*, dans le cours de cet ouvrage, présente manifestement les effets de ces deux facultés comme très-distincts. J'ai cru néanmoins qu'il serait à propos d'indiquer cette différence avec un peu plus de détail et de précision ; et c'est ce que j'ai fait dans la note R.

(2) Voyez les remarques d'Épictète sur l'usage de l'imagination, *χρῆσις οἷα δεῖ φαντασίων* (*Arrien*, lib. I, cap. XII). *Οἷα ἂν πολλάκις φαντάσθῃς, τοιαύτη σοὶ ἔσται ἡ διάνοια.* Βάπτεται *γὰρ ὑπὸ τῶν φαντασιῶν ἡ ψυχή. βάπτε οὖν αὐτὴν τῇ συνεχείᾳ τῶν τοιουτῶν φαντασιῶν*, etc. *Anton.*, l. V, cap. XVI.

(3) — Action treads the path
In which opinion says he follows good,
Or flies from evil; and opinion gives
Report of good or evil, as the scene

SECTION IV.

Remarques générales sur les questions traitées dans les sections précédentes de ce chapitre.

Je ne serais pas surpris que bien des lecteurs, en parcourant quelques-unes des sections de ce chapitre, fussent portés à croire que les observations qu'elles contiennent pourraient facilement être rapportées à des principes plus généraux. Je prévois aussi que les disciples de Hartley seront disposés à critiquer, sous ce point de vue, non-seulement quelques sections, mais l'ouvrage entier. Ils envisageront comme l'effet d'un préjugé inexcusable la réserve que j'ai mise dans l'explication des phénomènes, tandis que leur maître a rendu un compte si satisfaisant de toutes les opérations de l'esprit par le seul principe de l'association.

Je ne me sens pas fort intéressé à repousser cette attaque si l'on m'accorde que mes observations, jusqu'au point auquel je les ai poussées, sont exposées avec exactitude et fidélité. Supposons qu'en quelques cas je me sois arrêté plus tôt que je n'aurais pu faire dans mes recherches spéculatives. Il en résulterait que ces recherches seraient imparfaites ; mais on ne

Was drawn by fancy, lovely or deform'd :
Thus her report can never there be true
Where fancy cheats the intellectual eye
With glaring colours and distorted lines.
Is there a man, who at the sound of death
Sees ghastly shap's of terror conjur'd up,
And black before him : nought but death-bed groans
And fearful prayers, and plunging from the brink
Of light and being, down the gloomy air,
An unknown depth ? Alas ! in such a mind,
If no bright forms of excellence attends
The image of his country ; nor the pomp
Of sacred senates, nor the guardian voice
Of justice on her throne, nor aught that wakes
The conscious bosom with a patriot's flame :
Will not opinion tell him, that to die,
Or stand the hazard, is a greater ill
Than to betray his country ? And in act
Will he not chuse to be a wretch and live ?
Here vice begins then.

Pleasures of Imagination, B. III.

pourrait les accuser d'être en contradiction avec celles de quelques observateurs plus heureux.

Qu'il me soit permis d'ajouter qu'en supposant même que l'objection fût fondée, l'étude de l'esprit humain, faite d'après la méthode que je me suis prescrite, est indispensablement nécessaire, selon moi, pour ouvrir le chemin à ceux qui tenteront d'élever des théories plus générales et plus vastes, comme ont entrepris de le faire quelques-uns des plus éminents écrivains de notre temps.

Je ne hasarderai point ici de jugement sur ces théories. Je me bornerai à faire remarquer que dans les autres sciences le progrès des découvertes a été graduel, et s'est fait en allant des propositions les moins générales aux lois les plus générales de la nature. Il serait étrange sans doute que la science de l'esprit humain qui, d'un commun aveu, était il y a peu d'années dans l'enfance, et qui offre plusieurs difficultés qui lui sont propres, pût être avancée tout à coup au point d'être réductible à un principe unique duquel tous les phénomènes découlent.

Supposons même qu'une telle théorie fût parfaitement établie, encore serait-il convenable d'amener les commençants à la connaître par des pas successifs et gradués. L'un des principaux avantages d'une théorie est de favoriser la mémoire, de lui faire mieux retenir et rappeler au besoin les faits particuliers dont nous avons antérieurement acquis la connaissance, et on n'entend jamais pleinement une théorie si l'on ne l'étudie à peu près dans le même ordre que l'on a suivi pour l'inventer.

Il est plus particulièrement utile, en dirigeant les travaux d'autrui, de familiariser l'esprit avec les lois de la nature qu'attestent immédiatement les sens ou la conscience, avant de diriger les recherches sur les généralisations plus hautes et moins accessibles de la curiosité spéculative. Dans la philosophie naturelle, par exemple, supposons que la théorie de Boscowich soit vraie. Il n'en sera pas moins convenable, et même nécessaire, d'accoutumer les commençants, dans leurs premières études de physique, à s'arrêter sur les faits qui tombent sous les sens, et dont dépend la pratique commune de tous les arts. De même, dans la philosophie de l'esprit, il y a plusieurs faits généraux dont la

conscience nous donne une connaissance directe. Les mots attention, conception, mémoire, abstraction, imagination, curiosité, ambition, compassion, ressentiment expriment des facultés ou des actes que tout homme peut reconnaître en lui-même en réfléchissant sur les opérations de son esprit. Dans toutes les langues on trouve des termes qui correspondent à ces mots-là, et ces termes peuvent être considérés comme la première ébauche d'une classification philosophique des phénomènes intellectuels et moraux. Une telle classification, quelque imparfaite qu'elle soit, a certainement son fondement dans la nature, et il est au moins prudent à un philosophe de la prendre pour base de ses propres distributions. Non-seulement elle dirige l'attention sur les faits qui peuvent servir à fonder une théorie solide, mais elle désigne nettement ceux que, dans tous les temps, le sens commun des hommes a distingués des autres comme les plus frappants et les plus importants, en sorte que le but du philosophe ne doit pas être de les faire perdre de vue, mais au contraire d'en faciliter l'étude.

Il y a lieu de croire, à la vérité, que plusieurs des faits que la conscience nous donne au premier abord comme irréductibles et primitifs, peuvent se résoudre en d'autres principes plus généraux. « Longtemps avant que nous soyons capables de « réflexion, dit Reid, les perceptions et notions primitives « sont tellement mêlées dans notre esprit, tellement compo- « sées et décomposées par l'influence des habitudes, des asso- « ciations et des abstractions, qu'il est fort difficile à l'esprit « de revenir sur ses pas, et de se retracer la suite de ses opé- « rations depuis le premier instant où il a commencé à penser « et à agir. » Le même auteur remarque que, « si nous pou- « vions avoir une histoire claire et complète de tout ce qui « s'est passé dans l'esprit d'un enfant depuis qu'il a commencé « de sentir et de vivre jusqu'à l'époque où il a fait usage de sa « raison; si l'on pouvait montrer comment ses facultés nais- « santes se sont mises en activité, comment elles ont fait « éclore et mûrir toutes les notions, les opinions, les senti- « ments que nous trouvons en nous-mêmes lorsque nous « sommes devenus capables de réflexion, ce serait un trésor « d'*histoire naturelle* qui répandrait plus de lumières sur les

« facultés de l'esprit humain que tous les systèmes des philoso-
« phes qui se sont occupés de cet objet depuis la création du
« monde. » L'analyse de ces phénomènes compliqués, et la réduction de ces phénomènes aux principes simples et primitifs de notre nature, sont le grand objet de la branche de philosophie dont nous nous occupons. Mais pour réussir dans ce travail, il faut constater les faits avant de nous jeter dans les raisonnements; il faut, avant de généraliser, nous assurer la possession du terrain que nous avons conquis. Cette précaution, nécessaire en toute science, l'est plus particulièrement dans celle-ci, parce que dans l'étude de l'esprit humain les faits sur lesquels doivent reposer toutes les conséquences exigent pour être constatés l'attention la plus patiente, et que la plupart même y sont déguisés ou par l'inexactitude du langage vulgaire, ou par les fausses théories des philosophes.

Je dois ajouter ici que, quoique j'aie adopté l'expression d'*association des idées* pour me conformer au langage commun, je suis loin d'en être pleinement satisfait; et si je me suis déterminé à la conserver, c'est surtout pour ne pas m'exposer au reproche de faire de nouveaux mots pour de vieilles doctrines.

Comme j'ai usé de précaution dans l'emploi de ce mot, j'espère que la plupart de mes raisonnements n'en auront pas été altérés. Je suis toujours d'ailleurs de plus en plus convaincu de l'avantage qu'il y aurait à réformer la langue de plusieurs sciences. On sait l'effet qu'une telle réforme a produit en chimie. La philosophie de l'esprit humain en sollicite plus impérieusement encore une pareille, parce que, indépendamment de l'inexactitude des expressions populaires, le langage usuel a l'inconvénient d'être tout entier fondé sur des métaphores matérielles. Aussi, dans le cours de ce travail, je me suis rappelé souvent un avis que Bergman donnait à Morveau : « Ne
« faites grâce à aucune dénomination impropre. Ceux qui sa-
« vent déjà entendront toujours, ceux qui ne savent pas en-
« core entendront plus tôt (1). » Mais il n'appartient qu'à ceux qui, par leurs découvertes, ont agrandi le domaine de la

(1) Méthode de nomenclature chimique par MM. MORVEAU, LAVOISIER, etc.

science d'introduire avec quelque espoir de succès des innovations dans le langage.

CHAPITRE VI.

DE LA MÉMOIRE.

SECTION I.

Observations générales sur la mémoire.

Parmi les facultés intellectuelles, il n'y en a aucune que les philosophes aient autant étudiée que la mémoire, et sur laquelle on ait recueilli autant de faits et d'observations importantes. C'est une conséquence de la nature et des usages de cette faculté. Telle est en effet sa nature, qu'on peut aisément la distinguer de toute autre opération de l'esprit, même sans s'être exercé à ce genre d'observations; et quant à ses usages, ils sont très-multipliés, et ne se bornent pas aux objets des sciences, mais s'étendent aux besoins et aux affaires de la vie commune. Il résulte de là que plusieurs des lois de la mémoire les plus remarquables ont été découvertes et bien observées longtemps avant qu'on ait entrepris l'étude analytique des autres facultés; et qu'elles sont devenues des maximes communes répandues dans tous les traités d'éducation. On trouve en particulier quelques observations importantes sur ce sujet dans les écrits des anciens rhéteurs.

Le mot *mémoire* n'est pas toujours employé précisément dans le même sens; mais il exprime toujours quelque modification de cette faculté par laquelle nous gardons en dépôt, et nous conservons pour quelque usage futur, les connaissances que nous acquérons. Cette faculté est évidemment le principal fondement de nos progrès intellectuels, et sans son secours l'expérience la plus étendue nous deviendrait inutile. Elle se compose de deux facultés subordonnées, la capacité de retenir les choses que nous avons apprises, et le pouvoir de les rappeler à notre pensée lorsque l'occasion de les appliquer se présente. Le mot mémoire exprime tantôt cette capacité et tantôt ce pouvoir. Lorsqu'on parle d'une mémoire solide, on

a en vue le premier sens, et le second, lorsqu'on parle d'une mémoire prompte et toujours prête à remplir son office.

Les faits individuels qui composent le trésor de nos connaissances sont rappelés de temps en temps à notre pensée, et cela de deux manières différentes. Quelquefois ils s'offrent à nous spontanément, ou du moins sans aucune intervention expresse de la volonté; quelquefois, au contraire, il y a dans ce rappel une sorte d'effort de notre part. Nous n'avons pas en anglais d'autre mot que celui de *mémoire* pour exprimer la première de ces formes; la seconde est aussi, quoique à tort, désignée souvent par le même nom, mais on l'appelle avec plus de propriété rappel volontaire (*recollection*) (1).

Il y a encore, je crois, quelques autres acceptions du mot mémoire, que l'on trouve employées occasionnellement; mais comme il n'y a pas lieu de craindre qu'il en résulte quelque équivoque dans ce que nous avons à dire de cette faculté, je n'insisterai pas sur ces distinctions, qui offriraient à la plupart des lecteurs peu d'intérêt, et pourraient aisément leur paraître minutieuses. Il y en a une cependant qui me paraît mériter une attention particulière.

Les opérations de la mémoire se rapportent ou aux choses et à leurs rapports mutuels, ou aux événements. Dans le premier cas, les pensées qui ont existé autrefois dans notre esprit peuvent nous revenir sans nous suggérer l'idée du passé ou du temps, comme quand je répète des vers que j'ai appris par cœur, ou quand j'ai présents à la pensée les traits d'un ami absent. Dans ce dernier cas, il est vrai, les philosophes distinguent cette opération de l'esprit par le nom particulier de *conception* (2); mais, dans le discours ordinaire, et souvent même dans les écrits philosophiques, elle porte le nom général de mémoire. Dans ces cas-là ou autres sem-

(1) Cette distinction n'étant pas consacrée dans la langue française par des expressions particulières bien déterminées, on a dû, pour rendre la pensée de l'auteur, recourir à des termes équivalents, qui suffiront pour faire comprendre la suite de ses raisonnements sur ce sujet.

(*Note de l'éd.*)

(2) Cette application particulière du mot *conception* ne serait guère admissible en français. Voyez, pour l'explication de cette faculté et des diverses acceptions philosophiques du mot, le chapitre III.

(*Note de l'éd.*)

blables, il est facile de voir que cette faculté ne suppose pas nécessairement l'idée du temps passé.

Il en est autrement de la mémoire des événements. Lorsque je m'occupe de ceux-ci, non-seulement mon esprit se rappelle ses précédentes pensées, mais je rapporte l'événement à un point particulier du temps; de sorte que chaque acte de mémoire est nécessairement accompagné de l'idée du passé.

J'ai dû établir cette distinction pour prévenir une objection que certains phénomènes de la mémoire semblent faire naître contre la doctrine que j'ai établie précédemment, en traitant de la conception et de l'imagination.

Lorsque je pense à un événement où se trouve impliqué un objet des sens, l'acte par lequel je me le rappelle est nécessairement accompagné d'un acte de conception. Ainsi, lorsque je pense à une représentation dramatique que j'ai vue récemment, en cherchant à me la rappeler j'éveille en moi nécessairement la conception des acteurs qui y ont figuré. Mais tout acte de mémoire qui a pour objet des événements est accompagné de la croyance à leur existence passée. Comment dès lors accorder ce résultat avec la doctrine précédemment établie sur la conception, laquelle suppose que tout acte de cette faculté est accompagné de la croyance que son objet existe devant nous à l'instant même où cet acte a lieu?

La seule réponse qui me paraisse satisfaisante consiste à supposer que le souvenir d'un événement passé n'est pas un acte simple de la pensée, mais que l'esprit forme d'abord la conception de cet événement, et juge ensuite, d'après les circonstances, du temps auquel il doit être rapporté. Cette supposition n'est nullement gratuite. Elle n'est point inventée pour satisfaire à l'objection; elle est au contraire, autant que j'en puis juger, parfaitement d'accord avec les faits. En effet, si, comme on ne peut le nier, nous avons la faculté de concevoir un événement passé sans le rapporter à aucun temps, il s'ensuit que, dans les idées ou notions offertes par la mémoire, il n'y a rien qui implique nécessairement la croyance d'une existence passée; et que ce n'est point ici, à cet égard, un cas analogue à la Perception, à laquelle est toujours jointe la persuasion de l'existence actuelle de son objet. On peut immédiatement con-

clure de là que l'acte par lequel nous rapportons l'événement à un certain moment du temps est un vrai jugement fondé sur des circonstances concomitantes. Tant que nous sommes occupés de la conception d'un objet particulier, lié à l'événement, nous croyons à l'existence actuelle de l'objet; mais cette croyance, qui en plusieurs cas n'est que momentanée, se trouve à l'instant corrigée par les jugements d'habitude que l'expérience nous a enseignés; et dès que l'esprit est dégagé de cette croyance, il se trouve en pleine liberté de rapporter l'événement à l'époque à laquelle il a réellement eu lieu. L'apparente instantanéité de ces sortes de jugements ne paraîtra pas une difficulté insurmontable contre la doctrine que j'expose, si l'on vient à réfléchir à la rapidité avec laquelle la vue juge de la distance des objets à l'œil, puisqu'on sait que cette appréciation, en apparence aussi rapide et immédiate que les perceptions du tact, est le résultat de certains jugements antérieurs, fondés sur l'expérience et l'observation. La manière dont nous rapportons les événements passés à des moments particuliers du temps paraîtra, je crois, en approfondissant ce sujet, singulièrement analogue à la manière dont nous estimons les distances par le sens de la vue.

Mais, quoique je sois satisfait de ce raisonnement et que j'adopte sans difficulté le résultat auquel il nous conduit, je suis loin de croire que tous mes lecteurs pensent de même. Je pense qu'il ne serait pas difficile de prévenir, par une discussion plus étendue, quelques-unes de leurs objections; mais comme c'est ici une question de pure curiosité, et qu'elle ne se trouve pas indispensablement liée aux remarques qui doivent faire l'objet de ce chapitre, je ne m'en occuperai pas en ce moment plus au long. Quelle que soit d'ailleurs notre opinion sur ce point, elle ne touche à aucune des doctrines établies dans cet ouvrage, à l'exception seulement de celle qui est relative à la croyance qui accompagne la conception, doctrine que je me suis aventuré à mettre en avant, mais avec toute la défiance que m'imposaient les difficultés propres du sujet, et les doutes émis par des hommes dont je respecte l'opinion. Les observations qui me restent à faire sur la mémoire, quoi

qu'on puisse penser de leur importance, ne paraîtront pas, je crois, d'une vérité douteuse.

En étudiant cette faculté, l'une des premières questions qui se présente est celle de savoir quelles sont les circonstances qui déterminent la mémoire à retenir certaines choses plutôt que d'autres. Entre les objets divers qui occupent successivement notre pensée, le plus grand nombre disparaît sans laisser aucune trace; d'autres au contraire deviennent en quelque sorte parties de nous-mêmes, et en s'accumulant deviennent le fondement de nos progrès continus dans la connaissance. Je ne prétends point épuiser ce sujet. Je ne présenterai ici qu'une solution partielle de cette difficulté, en faisant voir comment la mémoire dépend de deux autres facultés, avec lesquelles elle est évidemment en connexion étroite : je veux parler de l'*attention* et de l'*association des idées.*

J'ai parlé dans un chapitre précédent de cet acte particulier de l'esprit que les philosophes et le langage vulgaire désignent également par le nom d'Attention, et sans lequel les objets même de la perception ne font sur la mémoire aucune impression. C'est d'ailleurs une remarque commune que la durée d'une impression faite par une chose quelconque sur notre mémoire, est proportionnée au degré d'attention qu'on lui a donnée dans l'origine. Cette observation a été si souvent répétée, elle est d'une vérité si évidente, qu'il serait superflu d'y joindre de nouveaux éclaircissements (1).

Il ne me reste qu'une remarque à faire sur l'attention, envisagée dans ses rapports avec la mémoire; c'est que, bien qu'elle soit un acte volontaire, elle exige néanmoins l'instruc-

(1) C'est sans doute cette subordination de la mémoire à l'attention qui fait qu'on réussit mieux à apprendre par cœur une composition quelconque en la lisant un petit nombre de fois, mais en tâchant après chaque nouvelle lecture de la répéter de mémoire, qu'en la lisant cent fois sans faire un pareil effort. L'effort excite l'attention et la tire de l'état de langueur où elle tombe dans le cours d'une lecture où nous recevons d'une manière passive des idées étrangères aux nôtres. Bacon a remarqué ce fait et l'a rapporté au même principe : « Quæ expectantur et attentionem excitant melius hærent quam « quæ prætervolant. Itaque si scriptum aliquod vicies perlegeris, non tam « facile illud memoriter disces, quam si illud legas decies, tentando interim « illud recitare, et ubi deficit memoria, inspiciendo librum. »

BACON, *Nov. Organ.*, lib. II, aph. 26.

tion de l'expérience pour être toujours prête à obéir. Dans les cas où il s'agit d'objets auxquels nous avons appris à faire attention dès l'enfance, ou d'objets propres à piquer notre curiosité ou à émouvoir nos passions, l'attention se fixe d'elle-même, comme spontanément, et sans que nous ayons la conscience d'aucune espèce d'effort. Voyez avec quelle facilité nous nous rappelons pendant de longues années les traits du visage et l'écriture des personnes de notre connaissance, quoique nous n'ayons jamais pris aucune peine pour les graver dans notre mémoire. D'un autre côté, si un objet n'a pour nous aucun véritable intérêt, il peut arriver que nous l'examinions à plusieurs reprises dans le but d'en conserver le souvenir, sans qu'il nous soit possible d'y donner assez d'attention pour le reconnaître quand nous le verrons de nouveau. Un homme, par exemple, qui n'a pas l'habitude de s'occuper des chevaux ou du bétail pourra perdre bien du temps à étudier les formes d'un cheval ou d'un bœuf sans être en état de pouvoir, peu de jours après, se prononcer sur leur identité; tandis qu'un maquignon ou un éleveur de bestiaux se souvient de quelques centaines d'individus de l'une ou de l'autre espèce, aussi parfaitement que de la figure de ses amis. Pour expliquer ce phénomène, il faut remarquer que, quoique l'attention soit un acte volontaire et qu'il dépende toujours de nous d'en obtenir un effort momentané, toutefois, lorsque l'objet sur lequel nous la fixons manque pour nous d'intérêt, la suite de nos idées nous entraîne et nous fait très-vite oublier notre projet. Lors donc qu'un objet de cette nature est soumis à notre étude, ce n'est pas une attention ferme et exclusive que nous lui donnons; à chaque instant nous le perdons de vue pour y revenir de nouveau; et l'effort pénible dont nous avons alors le sentiment n'est pas, comme on pourrait aisément le croire, celui d'une attention soutenue, mais le résultat d'une multitude de tentatives infructueuses pour tenir notre esprit fixé sur l'objet, et pour écarter les idées étrangères qui viennent de moment en moment s'offrir à nous et solliciter nos regards.

Si ces observations sont vraies, elles fournissent l'explication de ce fait, souvent remarqué, que nous nous rappelons

aisément les objets qui excitent en nous quelque passion (1). La passion aide donc la mémoire, non point en conséquence d'une liaison immédiate, mais parce que, tant qu'elle dure, elle offre à l'attention un objet fixe et exclusif.

Les rapports qui existent entre la mémoire et l'association des idées sont si frappants, que quelques philosophes ont pensé que tous les phénomènes de la mémoire pouvaient se résoudre en quelque acte d'association. Mais cette opinion ne peut se soutenir. L'association des idées établit entre nos pensées des liaisons, en vertu desquelles elles s'offrent à l'esprit dans un certain ordre; mais cette faculté suppose l'existence des idées qu'elle associe; en d'autres termes, elle suppose la faculté de retenir les connaissances que nous acquérons. Elle suppose en outre la faculté de reconnaître, comme ayant déjà fixé notre attention, les idées qui viennent de temps en temps s'offrir à nous; faculté très-distincte du principe d'association. En effet nos pensées auraient très-bien pu se succéder suivant les mêmes lois, sans nous suggérer l'idée du passé; et, en fait, cette supposition se réalise jusqu'à un certain point chez quelques vieillards, qui retiennent assez bien les choses qu'ils ont apprises, mais sont souvent incapables de se rappeler comment les faits individuels, qu'ils trouvent liés dans leur pensée, sont parvenus à leur connaissance, et ne savent si c'est en songe, ou en conversation qu'ils leur ont été communiqués.

Il est, d'autre part, très-manifeste que, sans la faculté d'association, celle de retenir nos pensées et celle de les reconnaître auraient été de peu d'usage; car les plus importantes de nos connaissances seraient restées cachées inutilement dans notre esprit, même lorsque l'occasion de les appliquer se serait offerte. Mais en conséquence de cette loi de notre nature qui porte le nom d'association, toutes nos idées passent de temps en temps en revue devant nous, s'of-

(1) « Si quas res in vita videmus parvas, usitatas, quotidianas, eas meminisse non solemus; propterea quod nulla nisi nova aut admirabili re commovetur animus. At si quid videmus aut audimus egregie turpe, aut honestum, inusitatum, magnum, incredibile, ridiculum, id diu meminisse consuevimus. »

CICÉRON, *Ad Herenn.*, lib. III.

frant d'elles-mêmes à notre choix comme des sujets de méditation : et en outre, dès que survient pour nous l'occasion d'emprunter le secours de notre expérience passée, l'occasion elle-même nous rappelle toutes les connaissances relatives au sujet que cette expérience nous a mis à portée d'accumuler.

Les observations précédentes présentent une analyse de la mémoire suffisante pour l'objet que j'ai en vue en ce moment. Je réserve pour les sections suivantes de ce même chapitre quelques remarques propres à jeter un nouveau jour sur ce sujet.

Il est à peine nécessaire d'ajouter ici que lorsque nos recherches sur la mémoire nous ont conduit au point d'obtenir une analyse satisfaisante de cette faculté, et d'indiquer ses rapports à d'autres facultés qui font partie de notre constitution intellectuelle, nous avons poussé nos explications jusqu'au point où la nature du sujet nous permet de le faire. Les diverses théories, dans lesquelles on a tenté de rendre compte de ces opérations intellectuelles par des traces ou des impressions faites sur le Sensorium, sont manifestement trop contraires aux principes d'une saine philosophie pour mériter une réfutation particulière (1). Telle est, à la vérité, la pauvreté du langage, qu'il est impossible de parler sur ce sujet sans employer des expressions qui supposent quelque théorie de ce genre. Mais il faut bien se souvenir que toutes ces expressions sont purement figurées, et ne fournissent aucune explication des phénomènes auxquels elles se rapportent. C'est en partie pour rappeler au lecteur cette remarque, que j'ai eu soin d'éviter en ces matières un langage trop uniforme ; parce que, me voyant forcé d'user d'expressions métaphoriques et analogiques, je voulais au moins ne marquer pour aucune une sorte de préférence ; et il est même possible que cette précaution m'ait conduit à des changements de métaphores trop brusques et trop fréquents, si on les envisage sous le point de vue de l'élégance du style. Cette circonspection dans l'usage du langage commun, relativement à la mémoire, m'a semblé d'autant plus nécessaire, qu'en s'occupant de cette faculté, on

(1) Voyez la note S.

est plus facilement entraîné par la disposition, commune à tous ceux qui commencent leurs études de philosophie, d'expliquer les phénomènes de la pensée par les lois du monde matériel. Plusieurs circonstances toutes spéciales concourent à cet effet. L'analogie qui existe entre l'acte par lequel nous confions quelque chose à la mémoire et l'action de graver sur des tablettes un fait dont nous voulons perpétuer le souvenir est si frappante, qu'elle s'offre d'elle-même aux personnes qui y ont le moins réfléchi. Il n'est pas moins naturel peut-être de se prêter aux conceptions imaginatives, en considérant la mémoire comme une sorte de magasin, où nous plaçons en ordre et où nous conservons, pour notre usage futur, les matériaux de nos connaissances. Disons encore que cette faculté est sous la dépendance immédiate de l'état du corps, et qu'il n'y a aucune de nos facultés qui présente cette dépendance sous un aspect aussi frappant, comme le prouvent les effets de la vieillesse, de certaines maladies et de l'ivresse; d'où il résulte que ceux qui n'ont pas pénétré fort avant dans ce genre de recherches sont particulièrement frappés de ce rapport, qui leur paraît donner beaucoup de vraisemblance aux théories par lesquelles on entreprend d'expliquer mécaniquement les phénomènes de la mémoire.

Je saisirai cette occasion d'exprimer le vœu que les écrivains médicaux s'occupent à déterminer, avec plus de soin qu'ils n'ont coutume de le faire, les effets variés qu'ont sur la mémoire et la vieillesse et la maladie. Ces effets diffèrent beaucoup suivant les cas. Quelquefois il semble que la mémoire est affaiblie parce que la capacité d'attention diminue. Quelquefois aussi le rappel volontaire paraît troublé, en conséquence de quelque dérangement dans la faculté d'où dépend l'association des idées. L'affaiblissement de la mémoire, qui est l'effet ordinaire de la vieillesse, paraît produit par la première de ces deux causes. Il est probable qu'à mesure que nous avançons en âge, la capacité d'attention diminue par l'effet de quelque changement survenu dans notre constitution physique; mais il est raisonnable aussi de penser que cette faculté perd de sa force parce que, la sensibilité diminuant et les passions s'étei-

gnant, l'intérêt aux événements ordinaires de la vie éprouve une diminution proportionnée. Il ne paraît pas qu'en ce cas la faculté d'associer les idées soit communément altérée; car les vieillards retiennent et rappellent à volonté, d'une manière distincte et circonstanciée, les événements de leur jeunesse (1). Il y a au contraire quelques maladies où la faculté d'association est évidemment altérée. On a vu quelquefois une attaque de paralysie laisser au malade la faculté de parler, mais lui ôter celle de se rappeler les noms des choses qui lui étaient le plus familières; et, ce qui est plus remarquable, on a observé des cas où le nom de l'objet en rappelait l'idée au malade, comme en état de santé, tandis que la vue même de l'objet ne pouvait lui en rappeler le nom.

Quant à l'affaiblissement de la mémoire, qui est l'effet de quelque changement physique dans la constitution, ou la conséquence inévitable de quelque diminution de sensibilité, il est d'un homme sage de se soumettre sans chagrin aux lois de la nature. Mais il est permis de croire que nous pouvons, par nos efforts, obvier jusqu'à un certain point aux inconvénients que cet affaiblissement entraîne. On voit des hommes qui ont dès la jeunesse une mémoire faible, et qui corrigent ce défaut en donnant une attention particulière à l'arrangement de leurs actions et à la classification de leurs idées, et en portant cette attention bien au delà de ce que font la plupart des hommes. Ne serait-il pas possible, par des moyens analogues, de se mettre jusqu'à un certain point à l'abri des ravages que le temps exerce sur la mémoire? On a remarqué que le petit nombre de vieillards qui se livrent jusqu'au dernier moment au mouvement d'une vie active, se plaignent en général beaucoup moins que les autres hommes du même âge de la perte de la mémoire

(1) Swift exprime quelque part sa surprise de ce que les vieillards se rappellent si distinctement certaines anecdotes, et de ce qu'en même temps ils ont si peu de mémoire, que, dans le cours d'un même entretien, il leur arrive de raconter deux fois la même histoire. Montaigne fait, dans ses *Essais*, une remarque tout à fait semblable : « Surtout les vieillards sont dangereux, à qui « la souvenance des choses passées demeure, et ont perdu la souvenance de « leurs redites. » Liv. I, chap. IX, *Des menteurs*. Le fait est, à ce qu'il semble, que les vieillards conservent leurs anciennes idées, liées entre elles comme auparavant par différents principes d'association, mais que l'attention aux idées nouvelles et aux événements nouveaux est affaiblie.

ou du rappel volontaire. On ne peut douter qu'ils ne doivent en partie cet avantage à l'effet qu'ont les affaires et l'activité sur l'attention qu'elles tiennent en éveil; mais on peut l'attribuer aussi aux nouvelles habitudes d'ordre et d'arrangement que le sentiment de cette infirmité graduelle fait contracter à l'esprit. Ce qui peut donner du poids à cette supposition, c'est qu'il n'est pas rare de voir des vieillards qui, après avoir éprouvé pendant quelque temps un affaiblissement de mémoire, recouvrent cette faculté.

J'ai moi-même eu le bonheur de connaître un vieillard qui, après une longue vie passée dans la plus honorable activité, sentit quelques-uns des effets ordinaires de la vieillesse, et sut se mettre à l'abri de la plupart des inconvénients qu'ils entraînent. Il observait d'un œil tranquille, comme aurait pu faire un spectateur désintéressé, les progrès graduels de ses infirmités; et, en s'appliquant à les prévenir ou à les guérir, il tirait de ce mal même une espèce d'exercice utile et un amusement digne d'un philosophe.

SECTION II.

Des variétés de la mémoire en différents individus.

On croit communément que, de toutes nos facultés, la mémoire est celle que la nature a le plus inégalement répartie aux individus de l'espèce humaine; et il se peut que cette opinion soit bien fondée. Il faut pourtant remarquer qu'il n'y a point d'homme, ou presque point, dont la mémoire ne suffise à l'étude de sa langue, et qui n'ait appris à reconnaître au premier coup d'œil un nombre infini d'objets familiers. Tous en outre ont acquis une assez grande connaissance des lois de la nature et du cours ordinaire des choses de la vie, pour pouvoir diriger convenablement leur propre conduite. On doit inférer de là que les différences primitives, qui peuvent réellement exister entre les hommes relativement à la mémoire, sont moins grandes qu'elles ne le paraissent au premier coup d'œil; et que celles qui nous frappent doivent être imputées en grande partie à des

différences d'habitudes dans l'emploi de l'attention, ou au choix que fait l'esprit entre les objets et les événements offerts à sa curiosité.

La principale fonction de la mémoire est de recueillir et de conserver les résultats de l'expérience passée, pour nous servir de règle dans notre conduite future; et, sous ce rapport, la mémoire peut sans doute être plus ou moins parfaite en différents individus par plusieurs raisons : premièrement, par la facilité plus ou moins grande avec laquelle on acquiert ces résultats d'expérience; secondement, par la permanence ou la durée de cette acquisition; troisièmement enfin, par la promptitude avec laquelle l'individu sait en faire usage dans les occasions particulières. Ainsi donc les qualités qui constituent ce que l'on peut appeler une bonne mémoire, sont au nombre de trois : il faut qu'elle soit 1°. apte à recevoir facilement; 2°. tenace pour retenir, et 3°. prompte à rappeler.

Il est rare que ces trois qualités se trouvent réunies dans le même individu. On rencontre souvent des mémoires qui ont à la fois la facilité à recevoir et la promptitude au rappel; mais je doute qu'en général de telles mémoires soient tenaces. En effet, la facilité et la promptitude dépendent du penchant à associer les idées par les relations qui s'offrent à l'esprit d'elles-mêmes. Au contraire la ténacité de la mémoire dépend d'une disposition presque toujours en opposition avec la précédente, je veux dire, d'un esprit systématique et méthodique. Il est indispensable d'entrer ici dans quelques détails, pour que ces observations soient pleinement comprises.

J'ai eu occasion, en traitant un autre sujet, de faire observer que la plupart des hommes, étant peu accoutumés à réfléchir et à généraliser, se contentent d'associer leurs idées d'après leurs rapports les plus manifestes, tels, par exemple, que ceux de ressemblance et d'analogie, et surtout ceux qui résultent accidentellement de la contiguïté de temps et de lieu; tandis qu'au contraire, dans un esprit philosophique, les idées sont presque toujours associées par des relations qui, pour être mises en évidence, exigent un effort particulier d'attention; telles que celles de cause et d'effet, de prémisses et de conséquence. Cette différence dans la manière d'associer les idées explique les di-

versités frappantes qu'offrent ces deux classes d'hommes dans leur constitution intellectuelle.

En premier lieu, en considérant la nature des relations qui unissent entre elles les idées d'un philosophe, on verra que, dans les occasions où il est appelé à faire l'application de ses connaissances acquises, il doit avoir besoin de temps et de réflexion pour les rappeler à son souvenir. Au contraire, chez ceux qui n'ont pas contracté l'habitude des recherches scientifiques, et dont les pensées sont associées par les rapports les plus faciles à découvrir, lorsqu'une idée se présente à leur esprit, elle est bientôt suivie de plusieurs autres, qui se succèdent d'une manière spontanée, conformément aux lois de l'association. Par conséquent, dans l'exécution des menus détails qu'impose quelque occupation subalterne, où l'on n'a besoin d'autre connaissance que celle de quelques formes, c'est un grand avantage d'être dépourvu de cette espèce de génie que l'on peut nommer systématique; car l'absence de ce génie rend l'esprit singulièrement susceptible d'habitudes, et lui permet d'adapter jour par jour, ou heure par heure, la suite de ses idées aux circonstances de la situation. Mais si, à cet égard, les hommes qui ne font pas usage de principes généraux ont quelque avantage sur le philosophe, à d'autres égards, ils lui sont fort inférieurs. Toute l'instruction qu'ils ont acquise est nécessairement bornée à celle que leur propre expérience a pu leur fournir; tandis que le philosophe, accoutumé à tout rapporter à des principes généraux, peut, à l'aide de ces vues, non-seulement distribuer dans un ordre convenable les faits que l'expérience lui a enseignés, mais encore déterminer *a priori*, par le seul raisonnement, des faits qu'il n'a pas eu occasion d'observer immédiatement.

Il suit de tout ce que nous venons de dire, que les défauts intellectuels du philosophe peuvent être plus aisément corrigés que ceux des hommes exclusivement livrés aux observations de détail. Si les circonstances engagent le premier à se jeter dans le tourbillon des affaires, il aura besoin peut-être, pour s'y former et s'y rompre, de plus de temps qu'il n'en faut à la plupart des hommes; mais, tôt ou tard, le temps et l'expérience familiariseront infailliblement son esprit avec sa nouvelle situa-

tion. Au contraire, l'esprit systématique et philosophique ne peut guère s'acquérir que dans la jeunesse; en sorte que les défauts contractés dans les affaires et les occupations de détail, sous l'influence d'une imitation mécanique, sans règle et sans théorie, peuvent bien, dès qu'une fois ces habitudes sont confirmées, être déclarés incurables.

Je suis d'ailleurs porté à croire, et par théorie et par mes propres observations, que le meilleur moyen de fixer dans notre mémoire les choses individuelles est de les rapporter à des principes généraux. Des idées qui ne sont unies que par des associations fortuites se présentent à l'esprit avec beaucoup de promptitude, tant que les habitudes commandées par notre situation nous forcent à en faire chaque jour des applications multipliées; mais lorsque des circonstances nouvelles viennent changer les objets de notre attention, nous sentons bientôt s'échapper, comme par une fuite insensible, nos idées anciennes, que nous ne pouvons plus ni retenir ni rappeler; et s'il arrive qu'elles disparaissent complétement, il ne nous reste plus d'autre moyen de les recouvrer que de recommencer les études par lesquelles nous les avions acquises. Il en est bien autrement de celui dont les idées, fortuites peut-être dans l'origine, ont été ensuite philosophiquement ordonnées et rapportées à des principes généraux. Quand il voudra les rappeler, il aura sans doute souvent besoin de temps et de réflexion; mais aussi ce qu'il a une fois bien appris forme pour lui une instruction durable et solide; c'est une acquisition pour la vie; et si, par hasard, il vient à en perdre quelque partie, il saura toujours le retrouver par la voie du raisonnement.

On observe quelque chose de semblable dans l'étude des langues. Si quelqu'un étudie une langue étrangère uniquement en l'entendant parler et sans en connaître les principes, il parvient d'ordinaire, tant qu'il demeure dans le pays où elle est en usage, à la parler avec plus de facilité que celui qui en a fait une étude grammaticale; mais un petit nombre d'années d'absence suffisent pour la lui faire oublier presque complétement. Il est beaucoup plus difficile d'oublier une langue lorsqu'on l'a apprise par principes.

Je trouve un autre avantage à l'arrangement philosophique

des idées, et cet avantage a beaucoup d'importance. Lorsqu'un homme a contracté l'habitude d'associer presque toujours ses idées par des relations fortuites et accidentelles, ses pensées ne peuvent manquer de former des suites fort irrégulières et désordonnées; et le hasard seul détermine l'occasion où chacune d'elles se présente. Par conséquent, il arrivera souvent qu'elles s'offriront lorsqu'elles ne pourront point être employées; et réciproquement, dans les cas où il eût été très-utile de les rappeler, elles demeureront enfouies et cachées. On ne peut donc en ce cas-là les considérer comme étant à la disposition de celui qui les possède. Quant au philosophe, au contraire, quoiqu'il puisse arriver qu'il éprouve de la difficulté à rassembler ses idées, il sait toujours où il doit les aller chercher, et peut toujours les rapporter à l'objet principal dont elles dépendent. A-t-il besoin de faire usage de l'expérience qu'il a acquise, ou des résultats qu'il en a tirés? l'occasion même qui lui fait éprouver ce besoin provoque les idées qui peuvent y satisfaire. S'agit-il d'exercer ses facultés inventives? les matériaux sont sous sa main et disposés avec tant d'ordre, qu'il n'a point de peine à suivre leurs mutuelles relations. J'ai fait remarquer déjà, dans un précédent chapitre, combien l'invention dépend d'un examen attentif et patient de nos propres idées; et comment ce moyen nous conduit à découvrir leurs relations les plus cachées.

Ce que je viens de dire suffit pour faire comprendre les avantages que le philosophe retire, dans l'étude des sciences, de cette espèce de mémoire systématique que lui donnent les habitudes d'ordre et d'arrangement. On peut cependant douter que ces habitudes soient également favorables au talent de la conversation; du moins si l'on a en vue cette conversation variée, vive et sans apprêt, qui fait le principal charme de la société. La conversation qui plaît le plus généralement demande de la promptitude, de l'aisance, de la variété; et, sous tous ces rapports, celle du philosophe doit souvent être en défaut. Il doit avoir peu de promptitude, parce que ses idées sont associées par des relations qui ne s'offrent qu'à un esprit attentif et réfléchi. Il doit manquer d'aisance, parce que ces relations ne sont pas du nombre de celles qu'on peut nommer fortuites ou

spontanées, et qu'emploient les mémoires ordinaires, mais plutôt des résultats acquis par un effort d'attention lente et pénible. Enfin, comme les idées associées dans un esprit philosophique appartiennent ordinairement à la même classe, ou du moins se rapportent à quelque principe commun, il court risque de se rendre ennuyeux en se livrant à de longues dissertations systématiques. Un homme, au contraire, d'un esprit fort inférieur, en s'abandonnant sans gêne aux impressions du dehors, en adaptant à chaque instant la suite de ses idées, non-seulement à la pensée des autres, mais encore aux moindres incidents qui peuvent y faire diversion et leur donner une direction nouvelle, deviendra bientôt l'âme de la société au milieu de laquelle il vit. Les anecdotes même que le philosophe aura recueillies, quelque piquantes qu'elles puissent être en elles-mêmes, n'auront pas dans sa bouche le tour heureux et aisé qu'elles acquièrent dans celle d'un homme du monde, dont les idées ne sont pas formulées en principes et lui sont rappelées par les propos familiers de la conversation ou par les petits incidents de la vie commune. L'ennui n'est pas le seul reproche qu'on fera dans le monde à la conversation d'un homme d'un esprit systématique. Il est rare que dans la société on puisse réussir à exposer d'une manière complète toutes les parties d'une théorie, de la théorie même la moins compliquée. Or, comme rien ne paraît plus faiblement raisonné, ou même souvent plus absurde, qu'une théorie exposée partiellement, il arrive souvent qu'en voulant entreprendre cette exposition, des hommes d'un esprit supérieur paraissent en société au-dessous des esprits ordinaires. *Theoriarum vires*, dit le chancelier Bacon, *in apta et se mutuo sustinente partium harmonia et quadam in orbem demonstratione consistunt, ideoque per partes traditæ infirmæ sunt.*

Avant d'abandonner le sujet de la mémoire accidentelle, il ne sera pas hors de propos de remarquer que, si cette espèce de mémoire est contraire aux études systématiques, elle est extrêmement favorable dans certaines compositions plus libres et plus négligées. Ces sortes d'ouvrages sont propres à délasser utilement l'esprit, lorsqu'au milieu de la solitude on est plus disposé à causer qu'à méditer. Montaigne doit incontestable-

ment être placé à la tête des écrivains de cette classe; car, pour parler de ses *Essais* d'après lui-même, « que sont-ce ici « que grotesques et corps monstrueux, rapiécés de divers « membres, sans certaine figure, n'ayant ordre, suite, ni pro- « portion que fortuite (1)? »

C'est une chose digne de remarque que cet auteur, par suite de la disposition décidée de son esprit pour cette espèce de mémoire, n'eût, ainsi qu'il l'avoue lui-même, aucun empire sur ses idées, empire qui, en effet, ne s'acquiert que par l'arrangement systématique auquel on les soumet. Comme la manière dont l'auteur s'explique à ce sujet est très-caractéristique, et peut servir à confirmer quelques-unes des observations précédentes, je rapporterai ici ses propres expressions : « Je « ne me tiens pas bien en ma possession et disposition. Le ha- « sard y a plus de droit que moi. L'occasion, la compagnie, « le branle même de ma voix tirent plus de mon esprit que « je n'y trouve lorsque je le sonde et emploie à part moi. Ceci « m'advient aussi, que je ne me trouve pas où je me cher- « che; et me trouve plus par rencontre, que par l'acquisition « de mon jugement (2). »

Les différences que j'ai fait observer entre la mémoire philosophique et la mémoire accidentelle ou fortuite, constituent la plus remarquable de toutes les variétés que présente cette faculté chez les divers individus. Cependant il y en a d'autres qui, quoique moins frappantes, ne laissent pas d'être utiles à considérer.

J'ai dit ailleurs que nos idées sont souvent associées en vertu de la liaison qui s'établit entre leurs signes arbitraires. Il est même difficile d'imaginer comment pourraient s'associer autrement celles qui servent à nos spéculations ou méditations générales; car j'ai fait voir précédemment que, sans l'usage des signes d'une espèce ou d'une autre, il nous serait absolument impossible de réfléchir sur les classes ou les genres.

Les signes qui nous servent à exprimer nos pensées s'adressent aux yeux ou à l'oreille; et l'impression faite sur ces organes, au moment où une idée nous frappe pour la première

(1) Liv. I, chap. XXVII.
(2) Liv. I, chap. X, *Du parler prompt ou tardif*.

fois, contribue à nous la mieux faire retenir. J'ai fait remarquer, en parlant de la conception, que les objets visibles sont plus aisément rappelés que ceux des autres sens. C'est pour cela que, chez la plupart des hommes, le rappel volontaire est plus aidé par les impressions de la vue que par celles de l'ouïe. Tous ceux qui ont fait quelques études de géométrie ont pu s'apercevoir que les figures contribuent puissamment à faire retenir les théorèmes; et je suis persuadé que si les commençants ont tant de peine à se rappeler les propositions du cinquième livre d'Euclide, cela vient principalement de ce que les grandeurs, dont il y est question, sont toutes représentées par des lignes droites, qui ne font pas sur la mémoire la même impression que les figures destinées à expliquer les propositions des livres précédents.

Ainsi, les objets de la vue sont naturellement plus distincts et plus permanents que ceux de l'ouïe, et pour la généralité des hommes cet avantage, qui leur est propre, dure et même s'accroît en avançant dans la vie. La raison en est qu'ils ne se livrent guère à des recherches abstraites et générales; d'où il suit qu'ils sont habituellement occupés tantôt de la perception des objets de la vue, et tantôt de réflexions ou de spéculations dans lesquelles la conception de ces objets entre comme élément. Des spéculations de cette nature, qui se rapportent à des choses ou à des événements individuels, n'exigent pas, ou exigent fort peu le secours du langage.

Il en est autrement du philosophe. L'habitude d'abstraire et de généraliser le met sans cesse dans l'obligation d'employer le langage comme instrument de la pensée. Cette habitude s'unissant en lui à celle de donner peu d'attention aux choses extérieures, doit manifestement affaiblir la faculté du rappel volontaire relativement aux objets visibles, et fortifier au contraire la faculté de retenir les propositions et les raisonnements exprimés par des mots. A quoi il faut ajouter que le système d'éducation le plus généralement admis, dans lequel on exerce beaucoup la mémoire à l'étude des règles de la grammaire et à apprendre par cœur divers morceaux des auteurs anciens, ne peut manquer de donner aux gens de lettres plus de facilité à retenir les mots.

On est étonné de voir à quel point l'exercice ou la culture peut porter la faculté de retenir une suite de sons et même de sons insignifiants. On a vu des hommes capables d'apprendre par cœur un long poëme, écrit dans une langue qu'ils ne comprenaient pas, et j'ai rencontré souvent moi-même des hommes qui, bien qu'ayant totalement oublié les études classiques de leur enfance, étaient encore en état de réciter couramment de longs passages d'Homère et de Virgile, sans attacher aucune idée aux mots qu'ils prononçaient.

Cette capacité de mémoire, relativement aux mots, existe chez tous les hommes à un degré très-remarquable au premier âge de la vie; et, sans elle, il leur serait impossible d'acquérir l'usage d'aucune langue. Mais, à moins qu'on ne la cultive ensuite en l'exerçant assidûment, il arrive qu'elle s'affaiblit à mesure que l'on avance dans la carrière. Le plan général d'éducation qui est adopté dans ce pays, quoique imparfait à divers égards, s'accorde bien avec cette disposition de la nature. Il meuble richement l'esprit dès l'enfance, et dépose dès lors dans la mémoire des trésors intellectuels qui y restent et sont utiles pendant le cours de la vie entière. Des règles de grammaire, où se trouvent réduits en système plus ou moins parfait les principes des langues mortes, restent fixées dans la mémoire d'une manière durable, à une époque où l'intelligence n'est pas assez développée pour en bien comprendre le sens; et les restes précieux des auteurs classiques, qui à l'époque où on les étudie ne font presque d'autre impression que de flatter l'oreille, deviennent dans un autre âge une source inépuisable de pures et d'utiles jouissances. A mesure que nos facultés se développent, la mémoire nous présente ces richesses, qui, sans aucun effort pénible, viennent charmer l'imagination et donner l'essor aux plus nobles sentiments. On ne saurait douter qu'on ne pût de même communiquer aux enfants d'utiles connaissances, en particulier de géographie et de chronologie, au moyen de vers techniques destinés à favoriser la mémoire. Ce n'est que dans l'enfance qu'on peut apprendre ces faits isolés avec quelque facilité. Quand on les aurait appris à cet âge, et qu'on se les serait rendus familiers, on jouirait de l'avantage d'épargner à l'âge mûr un travail ingrat et pénible, qui vient

continuellement distraire nos facultés intellectuelles d'occupations plus importantes, et auxquelles elles paraissent principalement destinées.

Cette tendance qu'ont les études littéraires, et plus encore celles de philosophie, à exercer la pensée sur les mots, ne peut manquer de diminuer à quelque degré la faculté de rappeler ou de concevoir les objets sensibles; et véritablement, quelque avantage qu'ait le philosophe lorsqu'il s'agit de former des propositions ou des raisonnements généraux, il est, je crois, en général inférieur à un homme moins exercé à réfléchir, lorsqu'il s'agit de décrire avec beaucoup de détail et d'exactitude un objet qu'il a vu, ou un événement dont il a été témoin; et cela, en supposant que l'intérêt de curiosité est le même de part et d'autre. L'attention pleine et non partagée, que les hommes peu accoutumés à réfléchir donnent aux objets de leurs perceptions, est sans doute en partie la cause de la vivacité et de la précision de leurs souvenirs.

Il y a dans les différentes mémoires une variété qui paraît avoir quelque rapport avec ces différences d'habitudes intellectuelles dont nous venons de parler. Pour reconnaître les objets visibles, la mémoire chez quelques hommes retient l'apparence générale de l'objet; chez d'autres, au contraire, elle s'attache à quelque marque distinctive, souvent fort petite. Un paysan connaît les différentes espèces d'arbres à leur port. Un botaniste les distingue par les signes caractéristiques sur lesquels il fonde la classification des végétaux. Cette dernière espèce de mémoire est, si je ne me trompe, celle dont les hommes d'étude font le plus d'usage, et a sa source dans l'habitude d'opérer le rappel par les mots. Il est évidemment plus facile de décrire les caractères botaniques que le port ou l'apparence générale d'un arbre. Cette remarque peut aisément s'étendre à d'autres cas de même nature. Mais à quelque cause qu'on l'attribue, il est certain, en fait, qu'on trouve beaucoup de personnes, surtout parmi les savants et les gens de lettres, qui, dépourvues de mémoire pour l'apparence générale des objets, ne laissent pas de retenir avec exactitude un nombre immense de caractères distinctifs et techniques.

Ces différentes sortes de mémoires ont leurs avantages et

leurs inconvénients. La crainte de fatiguer le lecteur m'engage à lui laisser le soin d'en faire lui-même la recherche.

SECTION III.

Du perfectionnement de la mémoire. — Analyse des principes dont dépend la culture de cette faculté.

Le perfectionnement dont l'esprit humain est susceptible, et qui dépend de la culture, est plus remarquable peut-être à l'égard de la mémoire qu'à l'égard des autres facultés. On a souvent remarqué ce fait d'une manière générale; mais je ne sais si les philosophes ont observé avec toute l'attention nécessaire la manière dont la culture opère ces grands effets.

Il y a sans doute une sorte de culture de la mémoire dont il est impossible de donner aucune explication satisfaisante. Je veux parler de l'amélioration de cette faculté par le seul effet de l'exercice; ou, en d'autres termes, de la tendance qu'a la pratique à renforcer notre faculté naturelle d'association. L'effet de la pratique sur la mémoire paraît une loi primitive de notre nature, ou plutôt un cas particulier de cette loi générale, en vertu de laquelle toutes nos facultés du corps et de l'âme se fortifient en s'appliquant à l'objet auquel elles ont été destinées.

Mais indépendamment des progrès dont la mémoire est susceptible par l'effet de l'exercice, elle peut être aidée dans ses opérations par certains procédés que la raison ou l'expérience suggèrent. Ces procédés sont pour le philosophe un sujet de recherches curieuses et peut-être même d'une utilité directe. Car, quoique nos principales ressources pour aider la mémoire nous soient suggérées par la nature, on peut cependant raisonnablement espérer, en ce cas comme en d'autres, apprendre à perfectionner nos facultés intellectuelles, en suivant d'une manière systématique les indications qu'elle nous donne.

On remarque qu'en abordant une étude nouvelle pour nous, nous avons beaucoup de peine à conserver dans notre mémoire les principes élémentaires qui lui servent de fondement, et qu'à mesure que nos connaissances prennent plus d'étendue, nous acquérons plus de facilité à cet égard. L'analyse des diffé-

rentes causes qui concourent à produire cette facilité pourra nous offrir des résultats propres à fournir quelques applications pratiques.

1. Dans toute science, les idées sont unies par quelque principe particulier d'association. Dans l'une, par exemple, dominent les associations fondées sur la relation de cause et d'effet; dans l'autre, celles qui dépendent des rapports nécessaires des vérités mathématiques; dans une troisième, celles qui sont fondées sur la contiguïté de temps et de lieu. Ceci nous révèle une cause de l'accroissement graduel qu'éprouve notre mémoire quand on l'applique aux objets d'une étude habituelle; car, quel que soit le principe d'association dominant entre les idées qui nous occupent habituellement, il doit nécessairement se fortifier par notre application à un genre d'étude où il est constamment employé.

2. Plus une science nous devient familière, plus notre attention apprend à se fixer sur les objets dont elle s'occupe. En effet, l'instruction acquise donne de l'intérêt aux nouvelles vérités ou aux faits nouveaux qui s'y rapportent. Très-souvent l'inattention naît du manque de curiosité. Si donc on veut y porter remède, il ne faut pas tenter de forcer l'attention dans chaque cas particulier; mais plutôt apprendre insensiblement et par degrés à placer sous un point de vue intéressant l'objet ou l'idée que nous avons à cœur de ne point oublier.

3. Lorsque nous entrons dans quelque recherche littéraire nouvelle, nous sommes hors d'état d'établir une distinction convenable entre les idées qui s'offrent à nous, relativement à leur utilité ou à leur importance; et en nous efforçant de les retenir toutes, nous laissons échapper les acquisitions qui sont à notre portée et proportionnées à notre faiblesse. A mesure que notre instruction s'étend, notre choix devient plus limité et plus judicieux; et la connaissance des vérités utiles et liées va croissant rapidement, parce que notre attention est tous les jours moins distraite par les propositions détachées et insignifiantes.

4. Tous les objets de nos connaissances ont des rapports avec plusieurs autres, et peuvent être présentés à notre pensée, tantôt par un principe d'association, tantôt par un autre.

A mesure donc que nous multiplions les rapports de nos idées, comme il arrive par l'instruction et surtout par l'habitude des études philosophiques, nous multiplions par cela même les occasions de les rappeler à notre souvenir, et nous affermissons chacun d'eux dans notre mémoire.

Il suit de là, en outre, que la facilité de retenir un nouveau fait ou une nouvelle idée, dépend du nombre des rapports qui unissent ce fait ou cette idée aux objets de nos connaissances précédentes; et aussi de ce que bien loin de charger la mémoire, chaque acquisition de ce genre grave plus profondément dans notre esprit les choses que nous savions déjà et qui ont avec elle quelque liaison.

A ce propos je ferai une remarque, qui s'écarte un peu de notre sujet, mais qu'il est bon de ne pas omettre. L'accroissement de connaissance qui résulte de l'acquisition de quelques idées ou de quelques faits nouveaux ne doit pas se mesurer par le nombre de ces faits ou de ces idées considérés individuellement, mais par le nombre des relations qui les unissent les uns aux autres et à toutes les idées déjà existantes dans notre esprit. Car, comme le dit fort bien Maclaurin (1), « une « connaissance nouvelle consiste moins à voir un objet nou- « veau, qu'à le comparer avec ceux qui nous sont déjà con- « nus, à observer les rapports qui l'unissent à ceux-ci, à « discerner ce qu'il a de commun avec eux, et en quoi il en « diffère. Notre connaissance s'étend donc beaucoup au delà « de la somme des objets qui la composent, pris à part et « considérés d'une manière isolée; et lorsqu'un nouvel objet « s'offre à nous, ce qu'il ajoute à nos connaissances est d'au- « tant plus grand que ces connaissancès étaient auparavant « plus étendues; de sorte que celles-ci croissent non simple- « ment en raison du nombre des objets nouveaux, mais dans « une proportion beaucoup plus grande. »

5. Enfin la force naturelle de la mémoire est accrue dans un esprit philosophique par l'habitude qu'il s'est faite de classer et d'ordonner ses idées. Comme cet ordre est la principale source des progrès dont la mémoire est susceptible, je m'ar-

(1) Voyez la fin de son Abrégé des découvertes de Newton.

rêterai un peu sur ce point et l'examinerai de plus près que les autres.

Les avantages qui résultent pour la mémoire d'une bonne classification des idées seront mieux compris, si l'on fait attention aux effets que produit cet ordre sur la conduite des affaires communes de la vie. Dans quelle confusion inextricable un marchand ou un homme d'affaires ne se trouverait-il pas enveloppé, s'il plaçait au hasard dans son cabinet tous les papiers qui passent par ses mains ? La force naturelle de sa mémoire ne pourrait, quelque grande qu'on la suppose, suffire seule à prévenir cette confusion. Au contraire, lorsque ces documents sont bien distribués, lorsqu'ils sont rangés sous un petit nombre de chefs ou d'étiquettes générales, une mémoire médiocre suffit pour les faire retrouver avec plus de sûreté que ne pourrait le faire une mémoire plus forte, mais dépourvue de méthode. On sait où il faut chercher chaque pièce, et la recherche se trouve circonscrite entre d'étroites limites, au lieu de se répandre au hasard dans un chaos inextricable.

Pour prendre un exemple plus immédiatement applicable, supposons qu'un homme de lettres jette dans un livre de notes, sans aucune distribution méthodique, toutes les idées et les faits variés qui s'offrent à lui dans le cours de ses études. Quelle difficulté n'éprouverait-il pas à s'en servir à l'occasion ; et combien il lui serait facile de remédier à cet inconvénient, en rapportant tous ces détails à quelques chefs généraux ? Au moyen de cette réduction, non-seulement les objets de ses connaissances seraient beaucoup plus à sa disposition, mais, comme ceux de ces objets qui se trouveraient rangés sous une même classe seraient unis par quelques rapports, il aurait plus de facilité à suivre les relations mutuelles de ses idées, ce qui est le grand travail du philosophe.

Un livre de notes dépourvu de toute méthode est le tableau exact de la mémoire d'un homme dont les recherches ne sont pas conduites philosophiquement, et les avantages de l'ordre, dans le placement des idées dans l'esprit, sont parfaitement analogues à ceux qu'il produit dans un recueil écrit.

Ce n'est pas tout. Si l'on veut retenir ce qu'on sait, et le retenir d'une manière distincte et permanente, il faut le rap-

peler souvent à son souvenir. Mais comment opérer ce rappel sans le secours d'un arrangement méthodique? Et en supposant qu'on pût y parvenir sans ce secours, que de temps et de peine ne faudrait-il pas pour passer séparément en revue les objets si variés de nos connaissances! Ce temps et ce travail diminuent à mesure qu'on les emploie systématiquement. L'esprit est habituellement occupé, non de faits détachés, mais de principes généraux, qui sont en beaucoup plus petit nombre, et au moyen desquels il peut, dès que l'occasion l'exige, se rappeler une infinité de faits particuliers qui leur sont associés, et dont chacun, considéré comme une vérité isolée, aurait été pour la mémoire un fardeau tout aussi lourd que le principe général qui les renferme tous.

Je n'ai pas dessein, par ces observations, d'insinuer que la philosophie tout entière ne consiste que dans la classification, et que son seul usage soit d'aider la mémoire. J'ai souvent entendu énoncer cette assertion d'une manière générale. Mais il est facile de voir, à ce qu'il me semble, que quoique ce soit là sans doute un de ses plus importants usages, il faut faire entrer quelque chose de plus dans sa définition. En effet, si tout se bornait là, on devrait dire que toutes les classifications, pourvu qu'elles soient également étendues, sont également philosophiques. Je saisirai cette occasion de corriger quelques opinions erronées émises sur ce sujet, et j'espère que l'importance de la question servira d'excuse à ces développements.

SECTION IV.

Continuation du même sujet. — Secours que donne à la mémoire un arrangement philosophique.

J'ai fait observer que le principal usage de la mémoire est de nous mettre en état de recueillir les résultats de notre expérience et de nos réflexions passées, pour les faire servir de règles à notre conduite future. Mais dans tous les cas où nous jugeons de l'avenir par le passé, il faut que nous agissions d'après la croyance qu'il y a, dans le cours des événements, au moins quelque uniformité. Ainsi, non-seulement cette persuasion est justifiée par l'expérience, mais, comme le docteur

Reid l'a prouvé d'une manière solide, elle forme une partie de la constitution primitive de l'esprit humain. Dans les lois générales du monde matériel, cette uniformité est complète; en sorte que, dans les mêmes circonstances, nous attendons avec une pleine confiance les mêmes résultats. Dans le monde moral, le cours des événements ne paraît pas tout à fait aussi régulier; mais il l'est cependant assez pour fournir beaucoup de règles très-importantes dans la conduite de la vie.

La connaissance des lois naturelles, qui est indispensable pour le soutien de notre existence, nous est familière dès l'enfance, et pour l'acquérir nous n'avons eu besoin d'aucun travail réfléchi. Les enfants, au moyen de cette connaissance, savent conformer leur conduite aux lois du monde matériel. Ils sont en cela uniquement dirigés par la mémoire et par cet instinct, dont je viens de parler, qui anticipe sur l'avenir en l'assimilant au passé.

Dans les jugements relatifs aux événements futurs, le philosophe ne peut, ainsi que l'enfant, se fonder que sur l'expérience du passé; et, de même aussi que l'enfant, il est dirigé par une croyance instinctive à la stabilité des lois de la nature, croyance dont il ne peut se rendre raison. Cependant, les connaissances que le philosophe possède se distinguent sous deux rapports essentiels de celles des hommes moins accoutumés à réfléchir. En premier lieu, elles sont beaucoup plus étendues, en vertu du secours que la science fournit aux facultés naturelles d'invention et de découverte. En second lieu, l'ordre dans lequel ces connaissances sont distribuées non-seulement l'aide à les retenir et les appliquer à propos, mais le met en état de reconnaître, par le raisonnement, toutes les vérités qui peuvent être déduites synthétiquement de ces principes généraux. En tâchant d'éclaircir ces différentes assertions, nous serons conduits à faire quelques observations utiles; et l'on verra qu'en discutant le sujet de cette section, je ne perds pas de vue les recherches qui en ont été l'occasion.

I. 1. J'ai dit que la mémoire naturelle, jointe à l'instinct qui anticipe sur l'avenir, et qui est un principe primitif de notre nature, suffisait aux enfants pour les mettre en état, à

l'aide d'une expérience fort courte, de conserver leur existence animale. Les lois de la nature qu'il importe moins de connaître, et qui sont l'objet de la curiosité philosophique, ne sont pas si faciles à trouver, mais parviennent d'ordinaire à notre connaissance au moyen de certaines expériences faites en vue de les découvrir; ou, en d'autres termes, par une combinaison artificielle de circonstances que l'expérience commune ne nous offrirait point réunies. On sait que par ce moyen on peut reconnaître une multitude de rapports qui ne se seraient jamais présentés à notre observation.

2. Il y a aussi quelques cas, surtout en astronomie, où des événements qui paraissent tout à fait anomaux à un observateur superficiel, se montrent assujettis à une loi régulière, lorsqu'on les examine d'une manière exacte et soutenue. Tels sont les phénomènes célestes qu'on est en état de prédire par le moyen des cycles. Dans les cas dont je parlais tout à l'heure, c'était en plaçant les objets naturels dans des situations nouvelles, que nous étendions notre connaissance de la nature. Dans le cas dont je parle à présent, nous parvenons au même but en poussant nos observations au delà des bornes de la curiosité commune.

3. Dans les affaires humaines, si nous nous bornons à des observations de détail et à des cas particuliers, nous n'apercevons pas cette uniformité qui nous frappe dans les phénomènes du monde matériel. Mais si en étendant nos vues, notre attention se dirige sur les événements dépendant d'une combinaison de circonstances diverses, il se manifeste un degré d'uniformité suffisant pour établir des règles générales, qui peuvent nous aider à juger de l'avenir par des conjectures probables. C'est ainsi que nous pouvons prononcer avec bien plus d'assurance sur le nombre des morts qui auront lieu pendant une certaine période dans un nombre d'hommes donné, que nous ne pouvons prédire la mort d'un individu. C'est ainsi encore qu'il est plus raisonnable d'employer notre sagacité à prévoir les déterminations d'une société nombreuse, que les événements qui dépendent de la volonté d'une seule personne.

On peut demander comment est produite cette espèce d'uniformité dans des événements qui dépendent de circonstances

contingentes. C'est une question dont je n'ai pas dessein de m'occuper ici. Mais on voit assez du moins les avantages dont cette uniformité nous fait jouir. Elle nous met en état de tirer de notre expérience passée des règles générales relatives à l'histoire des sociétés politiques, et au caractère ou à la conduite des hommes dans le cours de la vie privée.

4. Enfin les connaissances du philosophe sont plus étendues que celles des autres hommes, à cause de l'attention qu'il donne, non-seulement aux objets et aux événements, mais encore aux *rapports* de ces événements et de ces objets.

Les observations et l'expérience de la multitude sont presque bornées aux objets qui frappent les sens. La ressemblance qu'ils aperçoivent entre différents objets ou entre différents événements excite leur curiosité, et les conduit à faire des classifications, à établir des règles générales. Mais il est rare qu'on saisisse des ressemblances entre des *rapports* différents, si l'on n'a pas contracté l'habitude et le goût des recherches philosophiques. Il y a cependant des liaisons ou ressemblances de cette sorte dans la nature ; et lorsqu'on vient à les reconnaître, elles conduisent souvent à d'utiles découvertes, tant à l'égard d'autres rapports, qu'à l'égard des objets ou des événements. Entrons dans quelques détails.

Le grand objet que la géométrie se propose est de déterminer les relations qui existent entre différentes quantités et la liaison qui a lieu entre différentes relations. Quand on démontre que dans un cercle l'angle au centre est double de l'angle à la circonférence, on détermine le rapport de deux quantités. Quand on démontre que les triangles de même hauteur sont entre eux comme leurs bases, on détermine une liaison entre deux rapports. Il est facile de voir combien, au moyen de pareilles découvertes, les sciences mathématiques contribuent à étendre la connaissance que nous avons de cet univers. Dans le procédé si simple par lequel on mesure la hauteur d'une tour en comparant son ombre à celle d'un bâton vertical, on part du principe que le rapport de la longueur de l'ombre du bâton à la hauteur du bâton est le même que celui de la longueur de l'ombre de la tour à la hauteur de la tour. Or, comme on peut déterminer le pre-

mier de ces deux rapports par une mesure directe, on obtient par cela même le second ; et en mesurant l'une des deux quantités dont ce rapport connu est composé, on a finalement aussi l'autre terme, qui est la quantité cherchée. Dans tous les cas où les mathématiques nous aident à mesurer les grandeurs ou les distances des objets, c'est de ce principe qu'elles partent. Elles commencent par déterminer la liaison qui existe entre certains rapports ; et par ce moyen elles nous mettent en état de pousser nos recherches depuis les faits soumis à la vérification des sens, jusqu'aux parties de l'univers les plus inaccessibles.

J'ai dit aussi qu'il y a entre les événements physiques diverses relations, et des liaisons entre ces relations. C'est pour cela que les mathématiques sont un instrument si utile au physicien. Ce beau théorème de Huyghens, par exemple, par lequel il démontre que la durée de l'oscillation complète d'un pendule mû dans une cycloïde est à la durée de la chute d'un corps par l'axe de la cycloïde, comme la circonférence d'un cercle est à son diamètre, nous offre l'exemple d'une liaison tout à fait curieuse et inattendue entre deux rapports ; et la connaissance de cette liaison facilite la détermination d'un fait très-important sur la chute des graves à la surface de la terre, fait qui ne pourrait guère être prouvé par une expérience directe.

En examinant avec soin les relations qui ont lieu entre divers événements physiques, et la liaison qui existe entre ces diverses relations, on est quelquefois conduit par induction à la découverte d'une loi générale, dans des cas qui n'offrent à un observateur superficiel que la plus grande irrégularité. Nous voyons dans les écrits des premiers auteurs qui se sont occupés de l'optique, qu'en étudiant les principes de la dioptrique ils se dirigèrent d'abord par une analogie fondée sur les lois de la réflexion. Pour déterminer les changements de route de la lumière passant d'un milieu dans un autre, ils crurent devoir comparer immédiatement les angles d'incidence et de réfraction. Mais comme cette recherche ne les conduisit pas au but, quelques-uns d'entre eux prirent la peine de déterminer expérimentalement, pour les milieux les plus employés, et pour chaque minute de degré, tous les angles de réfraction qui correspondaient à des angles d'incidence donnés.

On trouve dans les ouvrages de Kircher des tables de ce genre, établies uniquement sur une suite d'expériences. Enfin Snellius découvrit ce qu'on nomme la loi de réfraction, qui comprend tout le contenu de ces tables dans une seule formule.

Les lois des mouvements planétaires, que Keppler déduisit des observations de Ticho-Brahé, offrent un autre exemple frappant de l'ordre qu'un observateur attentif peut saisir dans les rapports des événements physiques, en plusieurs cas où ces événements n'offrent au premier coup d'œil que des anomalies.

Les diverses lois de la nature ressemblent à quelques égards aux cycles dont j'ai déjà fait mention; mais elles en diffèrent en ce que d'ordinaire le cycle est déduit d'observations faites sur les phénomènes physiques qui s'offrent immédiatement aux sens; tandis que les lois que nous venons de considérer sont déduites de l'examen de rapports qui ne sont connus que par les savants. Les cycles astronomiques les plus renommés sont en conséquence connus depuis longtemps et remontent à une haute antiquité. Ils furent probablement découverts à une époque où l'étude de l'astronomie ne consistait qu'à accumuler et enregistrer les apparences célestes les plus frappantes.

II. J'ai tâché de faire voir combien la philosophie contribue à étendre nos connaissances en matière de faits, par le secours qu'elle donne à nos facultés naturelles d'invention et de découverte. Je passe maintenant à l'explication de la manière dont elle nous dispense de l'étude des vérités particulières, au moyen d'un petit nombre de principes généraux qui les comprennent toutes.

J'ai déjà fait remarquer le secours que la philosophie apporte à la mémoire, par l'arrangement qu'elle introduit dans nos idées. A cet égard, une théorie, même hypothétique, peut faciliter le souvenir des faits, précisément comme une classification artificielle pour les objets de l'histoire naturelle.

Toutefois les avantages de la vraie philosophie sont bien supérieurs à ceux des théories hypothétiques. Celles-ci peuvent, sans doute, nous aider à nous rappeler les faits particuliers que nous connaissons; mais ce n'est que d'après les lois de la nature, analytiquement tirées des faits, que nous pou-

vons nous hasarder à déduire *a priori*, par le raisonnement, des conséquences éloignées. Un exemple servira à éclaircir et à confirmer cette remarque.

Supposons qu'on prenne un tube de verre de trente pouces de longueur; qu'on le remplisse de mercure, à l'exception de huit pouces laissés vides; puis qu'on le renverse, comme dans l'expérience de Torricelli, de manière que les huit pouces d'air viennent en occuper la partie supérieure. Supposons encore qu'on demande à quelle hauteur se soutiendra le mercure, dans un moment où celui du baromètre ordinaire s'élève à vingt-huit pouces. Il y a ici une combinaison de différentes lois auxquelles il faut faire attention, si l'on veut pouvoir prédire avec sûreté le résultat de l'expérience. 1°. L'air est un fluide pesant, et la pression de l'atmosphère est mesurée par la colonne de mercure dans le baromètre. 2°. L'air est un fluide élastique, et à la surface de la terre son élasticité, par laquelle il résiste à la pression de l'atmosphère, est mesurée par la colonne de mercure dans le baromètre. 3°. Dans les différents états de compression, la force élastique de l'air est en raison inverse des espaces qu'il occupe. Mais dans l'expérience proposée, le poids du mercure qui reste suspendu dans le tube, joint à la force élastique de l'air de la partie supérieure du tube, doit faire équilibre à la pression de l'atmosphère; et par conséquent ces deux effets réunis doivent égaler la pression d'une colonne de mercure de vingt-huit pouces de hauteur. Nous obtenons ainsi une équation algébrique qui donne la solution du problème. Il est d'ailleurs évident que la connaissance des lois physiques qui se trouvent ici combinées, nous met en état de prévoir les résultats de l'expérience, non-seulement dans ce cas particulier, mais dans tous les cas semblables que l'on pourrait poser. Dans chaque cas particulier, le problème pourrait se résoudre par expérience; mais le résultat ne serait d'aucune utilité, si les *data* de l'expérience subissaient la moindre altération.

Tel est le procédé par lequel la philosophie, au moyen de quelques principes généraux, nous met en mesure de prévoir, par voie de raisonnement, quel sera le résultat d'une combinaison de faits; et de réunir en un seul faisceau une infinie

variété de cas particuliers qu'aucune mémoire, quelque forte qu'on la suppose, n'aurait été capable de retenir. La connaissance de ces faits généraux dispense le philosophe de l'obligation d'entasser dans sa mémoire toutes les vérités qui sont renfermées dans ses principes, et qu'il en peut déduire en raisonnant. Il jouit même de l'avantage de pouvoir faire synthétiquement des découvertes dans les parties de l'univers qui sont inaccessibles à l'observation immédiate. Il y a cette différence essentielle entre une théorie hypothétique et une théorie obtenue par induction, que celle-ci non-seulement facilite le rappel des faits connus, mais nous rend capables de découvrir, par le raisonnement, des faits que nous n'avons jamais eu occasion d'observer, tandis qu'en raisonnant d'après une hypothèse *a priori*, nous sommes presque sûrs de tomber dans l'erreur. Par conséquent, de quelque utilité qu'une hypothèse puisse être pour soulager la mémoire, il ne faut jamais s'y fier lorsqu'il s'agit de prévoir des faits qui n'ont point encore été expérimentalement constatés.

Il y a des sciences dans lesquelles les théories hypothétiques peuvent être plus utiles que dans d'autres. Ce sont celles où il est facile de connaître un nombre considérable de faits, et de se les rappeler au besoin avec promptitude, et qui sont, en outre, si peu avancées, qu'on ne peut se flatter d'y parvenir à des théories exactes par la voie de l'induction. Tel est en particulier le cas de la médecine, où l'on est obligé d'appliquer à la pratique les connaissances telles quelles qu'on en possède. Tel est encore, jusqu'à un certain point, l'état où se trouve l'agriculture. Dans presque toutes les parties spéculatives de la physique et de la chimie, nous devons avancer lentement en accumulant des faits, sans aller plus loin que ces faits mêmes, et laisser à la postérité le soin d'établir la théorie à laquelle nos travaux serviront de base; mais en médecine, où il importe d'avoir à son commandement toutes les connaissances que l'on a acquises, il semble raisonnable d'user de théories hypothétiques, pourvu qu'on ne les considère que comme une espèce de mémoire artificielle, et que le médecin soit prêt à les mettre de côté ou à les corriger à mesure qu'il acquerra une connaissance plus étendue de la nature. Je dois

avouer à la vérité que c'est là une précaution plus facile à conseiller qu'à suivre; car il est pénible d'avoir à changer, dans l'ensemble de ses idées, les habitudes d'arrangement qu'on a une fois contractées, et d'abandonner des systèmes dont on s'est imbu dès le commencement de ses études, et qu'on a mis son amour-propre à défendre. Le docteur Gregory remarque (1) comme une circonstance honorable dans le caractère de Sydenham, que ce médecin, tout accoutumé qu'il était à faire usage d'hypothèses dans ses raisonnements, n'en était pas moins attentif à l'observation; et qu'il était si peu attaché à ces hypothèses, qu'elles n'avaient pas d'influence sur sa pratique, ou qu'il les abandonnait aisément, dès qu'elles cessaient de lui paraître d'accord avec l'expérience.

SECTION V.

Continuation du même sujet. — Effets qu'a sur la mémoire l'habitude de confier au papier les connaissances acquises.

Après avoir traité avec quelque étendue du perfectionnement dont la mémoire est susceptible, il ne sera pas hors de propos, avant de passer à un autre sujet, de considérer les effets que doit naturellement produire l'usage de mettre par écrit nos connaissances acquises. On a souvent remarqué qu'à quelques égards cet usage est défavorable à la mémoire, parce qu'il la rend moins nécessaire et nous dispense de l'exercer. Je crois cette remarque juste. Mais les avantages d'une autre nature attachés à cet usage ont une si haute importance, qu'ils compensent surabondamment ce léger inconvénient.

Je n'ai pas dessein d'examiner ici et de comparer entre elles les diverses méthodes qui ont été proposées pour instituer un recueil mnémonique. En ce cas, comme en plusieurs autres semblables, il est difficile, peut-être impossible, d'établir des règles qui soient toujours également applicables. Il faut laisser chaque individu juger de ce qui lui convient personnellement, et approprier ses propres inventions en ce genre à la nature de ses recherches favorites, et à ses habitudes par-

(1) *Lecture on*, etc. Leçons sur les devoirs et les qualités du médecin.

ticulières d'association ou d'arrangement dans ses idées. Les remarques que je vais faire sont plus générales, et uniquement destinées à rendre sensibles quelques-uns des avantages que l'art d'écrire procure au philosophe, en lui donnant le moyen de conserver, en avançant dans la vie, les résultats de ses méditations et de son expérience.

L'utilité de l'écriture pour transmettre d'une génération à l'autre les découvertes de tout genre, et pour assurer ainsi les progrès graduels de l'espèce, a été suffisamment développée par plusieurs écrivains. Mais on n'a presque pas fait attention à un autre effet non moins important. Je veux parler des ressources qu'elle offre pour le perfectionnement indéfini des facultés intellectuelles de l'individu.

C'est à l'expérience et à nos propres réflexions que nous sommes redevables de nos plus précieuses connaissances. En conséquence, quoique dans la jeunesse l'imagination puisse avoir plus de force et le génie plus d'originalité, un homme qui sait observer et réfléchir acquiert en avançant en âge un jugement plus solide, et croît en lumière et en sagesse, aussi longtemps du moins que ses facultés ne sont point altérées. Mais ce n'est que par un usage constant de l'écriture, que chacun peut conserver un souvenir exact des résultats de sa propre expérience et de la marche progressive de ses idées. Si l'on se fie à la seule force de sa mémoire, ce souvenir s'effacera peu à peu et disparaîtra comme un songe, ou, mêlé aux illusions de l'imagination, il n'offrira au raisonnement que des matériaux suspects. Quels progrès ne ferions-nous pas dans les connaissances utiles, si nous étions assez actifs et assez appliqués pour recueillir toutes les idées qui peuvent mériter d'être retenues! Il ne se passe peut-être pas de jour qui ne nous en apporte quelqu'une, soit spontanément, soit par la suggestion des autres; et quoiqu'elles semblent isolées au moment où elles se présentent à notre esprit, il se pourrait qu'elles nous fournissent, dans la suite, la base de quelque vue importante.

Mais ce n'est pas seulement sous ce rapport que le philosophe tire parti de l'écriture. Sans ce moyen, il pourrait rarement aller au delà des vérités simples et élémentaires

qui ont cours dans le monde, et qui, dans chaque siècle et dans chaque branche des sciences, forment l'ensemble des opinions communes. Combien auraient été bornés les progrès des mathématiciens, dans leurs abstraites et profondes spéculations, s'ils avaient été privés du secours de la notation algébrique! A quelles sublimes découvertes les a conduits cette invention admirable, qui, en soulageant la mémoire de l'effort nécessaire pour retenir chacun des pas d'une longue recherche, a permis au génie de multiplier les investigations et de s'élever à des vérités que jamais l'esprit humain, abandonné à ses propres forces, n'eût été capable d'atteindre! Dans les autres sciences, il est vrai, nous n'avons pas besoin de former d'aussi longues chaînes de conséquences qu'en mathématiques; mais si les chaînes y sont moins longues, il est en revanche beaucoup plus difficile de passer d'un chaînon à l'autre; et ce n'est le plus souvent qu'en nous arrêtant longtemps sur les mêmes idées, en nous les rendant parfaitement familières, que nous pouvons réussir à opérer cette transition avec quelque sécurité. En morale et en politique, dès que nous faisons un pas au delà de ces vérités élémentaires qui reviennent sans cesse dans les livres et les conversations, il n'y a d'autre moyen de nous rendre familiers nos résultats que de les confier au papier, et d'en faire fréquemment le sujet de nos méditations. Mais aussi dès que nous les possédons bien, ils deviennent pour nous des vérités élémentaires, desquelles nous pouvons partir avec confiance pour aller à d'autres plus éloignées, entièrement inaccessibles à ceux qui n'ont point fait le premier pas. Cette marche ne peut guère manquer de récompenser, un jour ou l'autre, notre travail par quelque accroissement important de lumières; et c'est la seule par laquelle nous puissions raisonnablement espérer de reculer beaucoup les bornes des connaissances humaines. Je ne prétends pas dire que ces habitudes studieuses soient également propres à rendre notre conversation brillante. Je pense, au contraire, que ceux qui brillent le plus dans la conversation sont précisément ceux qui ne s'élèvent pas au-dessus des vérités communes et élémentaires, ou plutôt encore ceux qui sont capables d'aller un peu au delà, c'est-à-dire qui pensent

avec un peu plus de profondeur que le commun des hommes, mais chez qui les résultats de la pensée ne s'éloignent pas tellement des opinions vulgaires, qu'en voulant les exposer ou les défendre, ils épuisent, par une longue suite d'idées intermédiaires, la patience de leurs auditeurs. Ceux qui ont poussé leurs recherches fort au delà de ce qu'embrassent les systèmes répandus de leur temps, et qui sont parvenus à se rendre familiers les pas intermédiaires par lesquels ils sont arrivés à leurs conclusions, sont trop souvent disposés à croire que les autres hommes jouissent du même avantage. En conséquence, lorsqu'ils entreprennent de les exposer, ils éprouvent la mortification de voir qu'on les prend pour des hommes à paradoxes et des visionnaires. Il est bien rare qu'un homme dont la conversation a beaucoup d'éclat et de variété soit en même temps un homme d'un profond jugement et d'un génie original.

Ce n'est pas seulement au philosophe qui veut s'illustrer par des découvertes, que l'écriture offre un précieux instrument d'étude. Elle est aussi d'un grand secours à ceux qui veulent graver dans leur mémoire les choses utiles qu'ils rencontrent dans leurs lectures; car, quoique l'habitude d'écrire ait, comme je l'ai dit, l'effet d'affaiblir la mémoire relativement aux faits isolés et aux observations détachées, elle fournit cependant le seul moyen sûr, qui soit à notre portée, de conserver d'une manière permanente dans notre souvenir les connaissances qui supposent l'emploi de longs raisonnements.

Lorsque nous faisons nous-mêmes quelque recherche, les résultats auxquels elle nous conduit font sur notre mémoire une impression beaucoup plus forte et plus durable, que ne peuvent faire des connaissances acquises d'une manière purement passive. Cet effet tient incontestablement, en partie, au surcroît d'activité et d'application que l'ardeur de la recherche communique à l'esprit; mais je pense qu'il dépend surtout de ce que, dans une investigation qui nous est propre, nos idées suivent l'ordre qui est le plus conforme à nos habitudes dominantes d'association. Le seul moyen de donner à notre mémoire le même avantage dans les connaissances qui nous sont transmises par les autres, est, après les avoir bien saisies, de les étudier directement à notre manière, de nous arrêter de temps

en temps dans le cours d'une lecture pour nous rendre compte de ce que nous avons gagné, de nous retracer les propositions que l'auteur s'est proposé d'établir, et d'examiner les preuves sur lesquelles il les fonde. En faisant ce travail, nous éprouverons d'ordinaire que les différents pas des raisonnements de l'auteur prennent dans notre esprit un arrangement différent du sien. En quelques endroits sa manière nous paraîtra trop concise et par là même obscure; en d'autres, au contraire, chargée de détails superflus, et par conséquent prolixe et fastidieuse. Lorsque nous avons réduit les raisonnements d'un auteur à la forme qui nous paraît la plus naturelle et la plus satisfaisante, nous pouvons en conclure avec assurance, non que cette forme est la meilleure en elle-même, mais que c'est celle qui est le mieux adaptée à notre propre mémoire. Il est donc important pour nous d'écrire, dans le langage et dans l'ordre qui nous sont propres, les raisonnements que nous avons de fréquentes occasions d'appliquer, soit dans les affaires de la vie commune, soit dans le cours de nos études; et s'il devient nécessaire de les rappeler à notre souvenir, c'est à ces notes qui sont notre propre ouvrage qu'il convient de recourir, plutôt qu'à l'exposé des mêmes raisonnements tel qu'il a été fait par d'autres.

La manière ordinaire de lire est sans doute bien différente de celle que je recommande ici. La plupart de ceux qui lisent n'ont en vue que de passer le temps, ou de se flatter de l'idée qu'ils s'occupent et travaillent, quoiqu'ils ne fassent aucun effort qui les tire de leur indolence. Plusieurs aussi lisent pour pouvoir ensuite faire montre de leur savoir. Il est difficile que ceux qui font usage des livres par de tels motifs en tirent de solides avantages. Celui qui lit pour passer le temps ne conserve qu'une faible impression des idées qui ne font que traverser son esprit. Celui qui lit par vanité est avide de quelques traits saillants, soit pour le fond soit dans la forme, et se met peu en peine de saisir l'esprit et le but des raisonnements de l'auteur, ou d'examiner ce qu'il ajoute à la masse des connaissances utiles. « Quoiqu'on ne puisse guère éviter, dit le « docteur Butler (1), de juger de manière ou d'autre des

(1) Voyez la préface de ses *Sermons*.

« choses qui s'offrent à l'esprit, il y a toutefois bien des gens « qui, par différentes causes, n'exercent point leur jugement « à reconnaître jusqu'à quel point les raisonnements qu'on leur « présente sont ou ne sont pas concluants. Il y a des choses « qui les intéressent, et d'autres qui ne les intéressent pas; « les unes leur plaisent, les autres leur déplaisent; mais ce « qui occupe le moins le plus grand nombre des hommes « c'est de savoir si on prouve solidement ce qu'on entreprend « de prouver, si le sujet qu'on traite devant eux est exposé « d'une manière exacte et conforme à la vérité. Souvent ils « demandent des arguments, mais c'est pour quelque but for-« tuit et accidentel; du reste les preuves, proprement dites, « sont ce dont ils s'inquiètent le moins, soit qu'il s'agisse de « satisfaire leur curiosité, ou de diriger leur conduite. Sans « compter la multitude de ceux qui ne lisent que pour parler « de ce qu'ils ont lu, ou pour se distinguer dans le monde, « ou pour d'autres raisons pareilles, il y en a beaucoup, même « parmi ceux qui cherchent dans la lecture une occupation « et qui ont une véritable curiosité de savoir ce qu'on dit, « qui, chose étrange, n'ont aucune curiosité de savoir ce qui « est vrai; je dis curiosité, car où trouver aujourd'hui des « lecteurs pleins de cette attention sainte et religieuse qui est « due à la vérité et à toutes les questions importantes dont « dépend la règle de notre conduite?

« Pour le bien de ces différentes classes de lecteurs, car il « en est de différentes capacités, de différentes sortes, et que « différentes causes ont ainsi disposés, j'ai regretté souvent « que l'usage ne fût pas établi de n'exposer dans les livres, « en matière de raisonnement, que les prémisses des argu-« ments, en laissant à chacun le soin d'en tirer les conclusions, « méthode qui ne serait pas applicable dans tous les cas, mais « dans un grand nombre.

« Le grand nombre de livres de pur amusement, qui pa-« raissent journellement sous toutes les formes, sont en grande « partie cause de cette manière de lire paresseuse et superfi-« cielle. Ils offrent un moyen de passer le temps, même dans « la solitude, sans avoir besoin d'aucun effort d'attention; et « on peut dire qu'il n'y a point d'heures plus complétement

« vouées à la paresse, et où la pensée soit moins active, que « la plupart de celles que l'on consacre à la lecture. »

Si l'on adoptait le plan d'études que j'ai tracé, on verrait beaucoup diminuer le nombre des livres à feuilleter, mais beaucoup s'accroître la masse des connaissances utiles. En nous rendant propres nos idées acquises, ce plan nous donnerait plus de facilité à les employer, sans parler de l'avantage qu'il procurerait aux esprits naturellement inventifs, en les accoutumant à déployer toute leur activité et tous leurs moyens en chaque sujet dont ils viendraient à s'occuper.

Rien ne tend plus à affaiblir les facultés inventives et les facultés intellectuelles en général, que l'habitude de lire beaucoup sans réflexion. Peu à peu l'activité et la force de l'intelligence s'altèrent faute d'exercice, et souvent nos principes et nos opinions propres se perdent dans la multitude et la discordance de nos idées acquises.

En bornant notre ambition à chercher la vérité avec candeur et modestie, en contractant l'habitude d'apprécier les connaissances que nous acquérons par leur influence sur la sagesse et le bonheur, il pourra bien arriver peut-être que nous soyons forcés de renoncer aux applaudissements passagers des dispensateurs de la renommée; mais nous devons nous tenir pour assurés que cette méthode est la seule qui puisse nous faire faire des progrès réels dans nos études, et nous conduire enfin à quelques inventions utiles.

« Il faut du courage, comme le remarque Helvétius, pour « se résoudre à ignorer des choses auxquelles tant de gens « mettent du prix. » Mais ce courage est nécessaire à ceux qui aiment la vérité, ou qui aspirent à une réputation solide et durable.

SECTION VI.

Continuation du même sujet. — De la mémoire artificielle.

On entend par mémoire artificielle une méthode au moyen de laquelle on lie dans son esprit des choses difficiles à retenir à d'autres choses que l'on retient plus aisément, dans le but de se rappeler les premières par les dernières. On a pro-

posé à ce sujet des inventions très-variées ; mais il me semble que la définition que je viens de donner s'applique à toutes.

Il y a des procédés mnémoniques dont le but est d'aider les facultés intellectuelles dans quelque occasion particulière où l'on a besoin de faire des efforts extraordinaires de mémoire ; d'aider, par exemple, un orateur à se rappeler l'ordre et la suite d'un long discours. On a imaginé d'autres méthodes pour nous mettre en état d'étendre le cercle de nos connaissances acquises, et de nous donner plus de facilité à en disposer à notre gré.

La mémoire *topique*, que les anciens rhéteurs ont tant vantée, est de la première espèce.

J'ai remarqué ailleurs la puissance qu'ont les objets sensibles de rappeler à l'esprit les idées qui l'occupaient au moment où ces objets l'ont frappé. Souvent à la promenade, ce que nous voyons le long du chemin nous rappelle les sujets auxquels nous pensions ou dont nous parlions, en passant précédemment dans les mêmes lieux. Ces faits, connus de tout le monde, ont dû naturellement suggérer l'idée d'aider la mémoire, en liant les idées que nous souhaitons retenir à certains objets sensibles, du nombre de ceux que nous savons, par expérience, être propres à faire sur l'esprit une impression durable (1). J'ai ouï parler d'une femme du peuple qui avait inventé une méthode pour graver dans son souvenir les sermons auxquels elle assistait. Cette méthode consistait à fixer son attention, à chaque point du discours, sur un des compartiments de la voûte de l'église ; de manière qu'ensuite en regardant cette voûte, ou seulement en se rappelant l'ordre des compartiments, elle se souvenait en même temps de l'ordre qu'avait suivi le prédicateur dans son sermon. Cet artifice ressemble parfaitement à la mémoire topique des anciens ; art qui, de quelque manière qu'on le juge sous le point de vue de l'utilité, n'en est pas moins remarquable comme une invention très-ingénieuse.

(1) « Cum in loca aliqua post tempus reversi sumus, non ipsa agnoscimus « tantum, sed etiam quæ in his fecerimus reminiscimur, personæque subeunt, « nonnunquam tacitæ quoque cogitationes in mentem revertuntur. Nata est « igitur, ut in plerisque, ars ab experimento. »

Quintil., *Inst. orat.*, lib. XI, cap. II.

Supposons que je fixe dans ma mémoire les différents appartements d'un très grand édifice, et que je m'accoutume à penser à ces appartements en les parcourant toujours successivement selon un ordre invariable. Supposons ensuite qu'en me préparant à débiter en public un discours composé d'un grand nombre d'objets ou d'idées de détail, je veuille graver dans mon esprit l'ordre que je me propose de suivre dans l'exposition de mes idées; il est évident qu'en divisant bien mon sujet sous certains chefs, et en liant chaque chef à l'un des appartements dont l'ordre m'est familier (ce que je puis faire aisément en me transportant par la pensée dans tel ou tel appartement pendant que j'étudie la partie de mon discours à laquelle je veux qu'il reste affecté), l'ordre dans lequel ces appartements s'offraient habituellement à ma pensée me rappellera sans effort celui des idées. On conçoit d'ailleurs aisément qu'avec un peu de pratique on peut apprendre à employer un tel artifice sans beaucoup de peine et sans distraction (1).

Quant à l'utilité de cet art, elle me paraît dépendre entièrement de l'objet particulier que l'orateur peut avoir en vue. Il faut savoir s'il n'a d'autre but, comme font trop souvent les anciens rhéteurs, que de séduire les juges et de réduire un adversaire au silence; ou s'il a en vue de conduire ouvertement et franchement ses auditeurs dans le chemin de la vérité. Dans le premier cas, rien ne peut donner plus d'avantage à un orateur, qu'un secret qui lui permet de s'exprimer avec facilité et avec une apparence de méthode, et en même temps de disposer ses faits et ses arguments dans l'ordre le plus propre à égarer le jugement ou à troubler la mémoire de ceux qui l'écoutent. Et tel est véritablement l'effet manifeste non-seulement de la mémoire topique des anciens, mais aussi de tout

(1) En tant que cette espèce de mémoire artificielle était destinée à aider l'orateur en lui faisant mieux retenir le plan et l'arrangement de son discours, nous trouvons dans les écrits des anciens rhéteurs toutes les explications que l'on peut raisonnablement désirer. Mais il paraît qu'on l'appliquait encore à d'autres usages; et qu'on s'en servait pour faciliter le souvenir d'une composition purement méditée. Comment pouvait-elle être employée de la sorte? C'est ce qu'il n'est pas aisé de comprendre par les notions imparfaites que les anciens nous ont laissées de cet art. Le lecteur peut consulter CICÉRON, *de Orat.*, lib. II, cap. LXXXVII, LXXXVIII.— *Rhetor. ad Herennium*, lib. III, cap. XVI et seq. — QUINTIL., *Inst. orat.*, lib. XI, cap. II.

artifice destiné à faciliter le rappel volontaire des idées par quelque principe indépendant de l'ordre que l'on peut appeler naturel et logique.

Au contraire, pour ceux qui n'ont en vue que d'instruire et de convaincre, il importe que les points qu'ils ont dessein de traiter soient disposés dans l'ordre qui est à la fois le plus favorable à leur propre mémoire et à celle de leurs auditeurs. A cet effet, ils n'ont qu'un parti à prendre, qui est de suivre la méthode que leur suggère l'ordre qu'ils ont eux-mêmes suivi dans leurs recherches; méthode qui conduit l'esprit d'une idée à l'autre, soit par des associations frappantes et faciles à saisir, soit par les rapports qui unissent les pas successifs d'un raisonnement clair et rigoureux. C'est par ce moyen, et non par aucun autre, que l'attention des auditeurs se soutient constamment et sans partage, et que la substance d'un long discours peut être rappelée sans effort. C'est également par ce moyen qu'un orateur, après avoir mûrement considéré son sujet, peut avoir en sa mémoire une juste confiance, et compter qu'elle lui donnera la facilité d'établir les prémisses qui doivent le conduire à la conclusion qu'il a en vue.

Dans les temps modernes, les orateurs ont fait peu ou point d'usage de ces procédés mnémoniques. Mais on a fait quelques tentatives ingénieuses, pour faciliter, par des artifices analogues, le travail de la mémoire, dans certaines branches des sciences que l'on supposait devoir être familières aux hommes instruits et toujours à leur disposition, quoiqu'elles se composent d'une multitude de détails peu propres à faire sur l'esprit une impression durable, et par là même fort difficiles à retenir. Tel est le but de l'ouvrage de M. Grey, intitulé : *Memoria technica.* Il y a rassemblé une multitude de connaissances historiques, chronologiques et géographiques, contenues dans une suite de vers, qu'on doit apprendre par cœur et savoir aussi parfaitement qu'un écolier sait les règles de la grammaire. Ces vers ne sont guère qu'un assemblage de noms propres, rangés de manière à produire une sorte d'harmonie métrique, fort imparfaite à la vérité et peu flatteuse pour l'oreille. On y trouve quelquefois les dernières syllabes des mots légèrement altérées, parce que, conformément aux règles

établies au commencement de l'ouvrage, elles doivent être telles qu'elles expriment des dates importantes, ou quelques autres détails que l'auteur a cru devoir associer à certains noms.

J'ai entendu exprimer des opinions fort différentes sur l'utilité de cet ingénieux système. Je crois que l'opinion qui prévaut généralement lui est défavorable, quoique quelques écrivains d'un grand mérite en aient fait mention avec de grands éloges. Le docteur Priestley, dont le jugement en ces matières est certainement d'un grand poids, dit que « cette méthode « est si facile à apprendre, et si utile pour retenir les dates, « lorsqu'on n'a pas à sa portée d'autres secours, que toute « personne qui a reçu une éducation libérale n'est pas excu- « sable de se refuser à ce léger travail, ou de traiter avec mé- « pris une acquisition si précieuse (1). »

Pour juger de l'utilité dont cette invention ou toute autre du même genre peut être à un individu, il faut avoir égard à la nature de sa mémoire et aux habitudes qu'elle a contractées par la première éducation. Il y a des hommes, comme je l'ai déjà fait observer, qui ont une singulière facilité à apprendre et retenir une suite de vers barbares et insignifiants. Cette disposition se fait surtout remarquer chez ceux qui ont été dressés dans leur enfance à apprendre par cœur les règles de la grammaire. D'autres au contraire trouveraient aussi difficile de charger leur mémoire de ces vers, que de retenir tous les détails de chronologie et de géographie qu'ils doivent rappeler. Sans nier donc l'utilité de cet art, en général, il ne faut peut-être donner à aucune méthode une préférence exclusive; car un procédé peut être utile à l'un, et un artifice tout différent être mieux d'accord avec les facultés d'un autre.

Du reste on peut faire à toutes ces méthodes une objection grave. Elles accoutument l'esprit à associer ses idées par des liaisons accidentelles et arbitraires; d'où il résulte que si elles peuvent donner quelque facilité d'étaler en conversation les connaissances qu'on a acquises, elles sont peut-être assez inutiles pour la recherche de la vérité. J'avoue-

(1) *Cours d'histoire*, p. 157.

rai aussi que j'ai beaucoup de doutes sur l'utilité d'une partie considérable de cette espèce d'instruction, que les méthodes artificielles dont je parle sont principalement destinées à inculquer, et dont les savants sont en général assez disposés à tirer vanité. Cette instruction n'a guère d'autre usage que de flatter ce sentiment d'amour-propre; et cependant il faut, pour l'acquérir, y consacrer une somme de temps et d'attention qui aurait pu être employée à l'accroissement des connaissances réelles, et à reculer les bornes de la science. Pour ceux qui ne sont pas de mon avis à cet égard, des inventions semblables à celle de M. Grey peuvent être très-utiles. Elles peuvent même l'être pour tout le monde, en fixant dans la mémoire certains faits ou détails isolés et dépourvus d'intérêt, et pourtant nécessaires à retenir, soit par la situation dans laquelle on se trouve placé, soit par déférence pour l'opinion qui leur attribue une place considérable dans l'éducation libérale. Je crois en particulier qu'on fera bien, pour aider la mémoire des dates, de s'attacher à la méthode de cet auteur, qui consiste à substituer aux chiffres des lettres dont il forme les mots qui entrent dans ses vers. Cette invention est celle qui s'est trouvée, au moins pour moi, la plus propre à remplir son but.

SECTION VII.

Continuation du même sujet. — Importance du choix dans les objets de nos connaissances, pour tirer parti des acquisitions de la mémoire.

La culture de la mémoire, aidée même de tous les secours de l'art, ne sera pas d'un grand usage, si l'on n'y joint un choix convenable des divers objets dont on croit devoir lui confier le dépôt. Ce choix est nécessaire pour nous mettre en état de profiter de nos lectures; et bien plus encore pour nous faire tirer parti de nos propres observations, qui sont pour chacun de nous la source de nos connaissances les plus précieuses.

Lorsque nous commençons une recherche littéraire sur un sujet nouveau pour nous, d'ordinaire il nous en coûte un ef-

fort pénible pour fixer notre attention, et le résultat de cet effort n'est pas satisfaisant. Notre curiosité ne sait pas se diriger par un bon choix entre les objets auxquels elle s'attache ; et en voulant tout saisir à la fois, nous manquons le vrai moyen d'acquérir les connaissances proportionnées à notre capacité et à la faiblesse de nos facultés. A mesure que nos lumières s'étendent, nous apprenons à discerner les objets qu'il peut nous être vraiment utile d'étudier et de connaître ; nous prenons l'habitude de diriger notre attention sur ces objets, et de ne pas la dissiper inutilement sur d'autres. C'est en partie à cause de cela que la plupart des lecteurs se plaignent de leur manque de mémoire lorsqu'ils commencent à étudier l'histoire. Ne sachant pas séparer les faits importants de ceux qui sont sans intérêt, le désir qu'ils ont de retenir tout fait qu'ils ne retiennent rien.

Pour donner à notre attention une direction convenable dans le cours de nos études, il est utile, avant de s'engager dans des recherches particulières, de connaître et de se rendre familières les principales divisions de la science, les vérités les plus importantes auxquelles les hommes sont parvenus dans chacune d'elles, les questions enfin qui restent à résoudre et dont la solution offre le plus d'intérêt. Il convient aussi d'étudier, dans les sciences qui ne sont point encore en mesure d'être formulées en un système philosophique, les diverses théories hypothétiques par lesquelles on a tenté de lier les faits et de les mettre en ordre. Ces vues générales peuvent seules nous empêcher de nous perdre dans un labyrinthe d'objets ou de faits particuliers, et nous donner, dans une longue suite de lectures variées, l'attention nécessaire pour régler notre jugement ; elles la détournent des faits isolés et stériles, et la portent sur ceux qui peuvent éclaircir et développer des principes déjà reconnus et généralement admis, ou qui, par leur mutuelle liaison, peuvent donner quelque plausibilité à une hypothèse, ou devenir quelque jour les matériaux d'une théorie plus exacte.

Quelques-uns des disciples de Bacon ont, je crois, été entraînés par leur zèle pour la méthode d'induction à censurer avec trop de sévérité les théories hypothétiques. Ces théories

ont indubitablement été utiles en plusieurs occasions, et ont mis souvent les philosophes sur le chemin des découvertes. Il est même probable que c'est ainsi que la plupart des découvertes ont été faites; car quoique la connaissance des faits doive toujours précéder la conception d'une bonne théorie, cependant les hypothèses sont en général le meilleur guide qui puisse nous conduire à la connaissance des faits utiles. Si un homme se mettait à accumuler des faits au hasard, en s'abstenant sévèrement de toute conjecture sur les lois inconnues de la nature, il pourrait arriver sans doute qu'il rencontrât fortuitement quelque importante découverte; mais sûrement la partie la plus considérable de son travail serait perdue et resterait entièrement inutile. Un philosophe qui entreprend une recherche a en vue, avant de commencer une suite d'expériences, quelque principe général, qu'il juge conjecturalement être une loi de la nature (1); et quoique souvent il se trompe dans ses conjectures, celles-ci ne sont pas moins utiles pour donner à ses recherches une direction déterminée et pour rassembler sous un seul point de vue un certain nombre de faits analogues. On a remarqué plus d'une fois que les tentatives faites pour trouver la pierre philosophale ou la quadrature du cercle ont conduit à des découvertes utiles en chimie et en mathématiques; résultat dû manifestement à ce que ces recherches limitaient le champ de l'observation, et contenaient les écarts de cette attention vagabonde et fugace qui est le propre de la paresse intellectuelle. Une théorie hypothétique, quelque erronée qu'elle soit, peut servir au même but. *Prudens interrogatio*, dit Bacon, *est dimidium scientiæ : vaga enim experientia, et se tantum sequens, mera palpatio est; et homines potius stupefacit quam informat.* Et en effet que sont les *questions* de Newton (2), sinon autant d'hypothèses proposées aux philosophes comme objets d'examen? Et la

(1) Recte quidem Plato : « Qui aliquid quærit, id ipsum quod quærit generali quadam notione comprehendit; aliter, qui fieri potest, ut illud, cum fuerit inventum, agnoscat? » Idcirco quo amplior et certior fuerit anticipatio nostra ; eo magis directa et compendiosa erit investigatio.

Baco, *de Augm. Scient.*, liv. V, cap. III.

(2) A la suite de son Optique.

(*Note de l'édit.*)

grande doctrine de la gravitation n'a-t-elle pas pris elle-même naissance dans une heureuse conjecture?

Ainsi tout en soutenant, avec les disciples de Bacon, qu'on ne doit admettre une théorie quelconque qu'autant qu'elle est fondée sur les faits, nous devons en même temps savoir apprécier les efforts de ceux qui hasardent des conjectures, lorsqu'ils le font avec défiance et modestie. Il est même à propos de remarquer que les hommes d'un tour d'esprit systématique sont aujourd'hui moins inutiles qu'ils ne l'étaient anciennement. En effet, nous sommes maintenant en possession d'un très-grand nombre de faits; et il n'y a plus de théorie si mauvaise qui n'offre, dans un certain ensemble, un grand nombre de faits liés par quelque rapport ou quelque analogie.

Ces observations sont applicables à toute espèce d'études, à la lecture et à l'observation. Ni l'une ni l'autre de ces deux grandes sources d'instruction ne peut avoir pour nous beaucoup d'avantages, si nous ne possédons pas quelques principes généraux pour diriger notre attention sur les objets les plus convenables.

On pourrait indiquer, relativement à l'observation, quelques précautions plus particulières. En nous mettant en garde contre le danger d'accumuler sans choix un grand nombre de faits de détail, il peut nous arriver de tomber dans un autre extrême, et de contracter l'habitude de ne pas donner assez d'attention aux phénomènes qui s'offrent d'eux-mêmes à nos sens. Le premier de ces inconvénients est celui auquel sont surtout exposés les hommes dont l'éducation a été peu cultivée. Le second est plus ordinaire chez les hommes de cabinet.

Un des effets principaux d'une éducation libérale est de nous apprendre à détourner notre attention des objets présents à nos sens, et à la fixer à notre gré sur les choses passées, futures, ou absentes. Mais lorsqu'on se laisse entraîner par une imagination ardente et romanesque, ou par une disposition à l'inquiétude et aux projets, il est facile de voir que la faculté d'observer peut en être affaiblie, et que l'on doit naturellement contracter des habitudes d'inattention. Le même effet peut être produit par une ardeur outrée pour les recherches

philosophiques, lorsqu'on s'y livre à une époque où l'esprit n'a pu encore être préparé à l'étude des vérités générales par celle des objets particuliers et des événements ou phénomènes individuels. En ce cas, l'esprit contracte une aversion décidée pour l'examen des détails, parce qu'il a trop goûté le plaisir attaché à la contemplation ou à la découverte des principes généraux. Toutefois ces différents tours d'esprit supposent l'un et l'autre un certain degré de talent pour l'observation; car ce sont les sens qui fournissent à l'imagination ses matériaux, et les vérités générales, dont le philosophe s'occupe, seraient inintelligibles pour lui, s'il était entièrement étranger à l'expérience, en ce qui a rapport au cours ordinaire de la nature et de la vie humaine. Il est vrai que les observations des hommes d'une imagination ardente sont sujettes à être inexactes et trompeuses, et que celles des philosophes spéculatifs ne s'étendent souvent qu'autant qu'il leur paraît nécessaire pour se mettre en état de comprendre les termes employés dans leurs raisonnements; mais les uns et les autres ne peuvent manquer d'avoir eu plusieurs occasions de jeter les yeux au dehors, et par conséquent d'observer les hommes et la nature, sinon dans le but immédiat de constater les faits, du moins pour acquérir des idées.

Le métaphysicien, dont l'attention se dirige spécialement sur les facultés et les opérations de l'esprit, est le seul qui possède au dedans de lui tous les matériaux de ses raisonnements et de ses spéculations. C'est en conséquence dans cette classe d'hommes de lettres, plus qu'en toute autre, que l'on remarque des habitudes d'inattention relativement aux choses extérieures.

Le docteur Reid observe que la faculté qu'il nomme réflexion, par quoi il entend celle de faire attention à ce qui se passe en nous-mêmes, est, de toutes nos facultés intellectuelles, celle qui se développe le plus tard; et même que chez la plupart des hommes elle ne se développe jamais. C'est en effet une faculté uniquement destinée à satisfaire la curiosité métaphysique; et qu'il n'est pas nécessaire par conséquent que tous les hommes possèdent à un haut degré. La faculté d'observer, au contraire, qui est nécessaire pour notre conservation, se

révèle déjà chez les enfants longtemps avant qu'ils aient l'usage de la parole, ou plutôt dès les premiers moments de leur vie ; et lorsque la nature n'est point entravée dans sa marche, cette faculté se maintient jusqu'à la mort dans un état de vigueur et d'activité. L'intention de la nature est donc évidemment que l'observation occupe l'enfance et la jeunesse d'une manière presque exclusive, et que nous fassions par cette voie toutes les acquisitions nécessaires avant de nous livrer à des spéculations qui sont pour nous d'une utilité subordonnée. Et c'est là, en effet, ce qui a lieu chez la plupart des hommes. Cette circonstance ajoute donc beaucoup à la difficulté naturelle des recherches métaphysiques (1); car l'esprit étant constamment occupé, dans les premières années de la vie, des propriétés et des lois de la matière, acquiert des habitudes d'inattention pour les faits intérieurs de conscience : habitudes qui ne peuvent céder qu'à des efforts de persévérance et de patience dont peu d'hommes sont capables. Mais les inconvénients auraient été bien plus graves, si l'ordre de la nature eût été l'inverse de celui qu'elle a établi; et si, dès les premières années de la vie, les phénomènes du monde intellectuel avaient autant excité notre curiosité que ceux du monde matériel. On peut se faire quelque idée de ce qui aurait eu lieu dans cette hypothèse, en voyant combien la faculté de faire attention aux événements et aux objets extérieurs est affaiblie chez les hommes qui se livrent trop exclusivement aux recherches métaphysiques. Il est probablement peu de métaphysiciens chez qui la faculté d'observer ne soit un peu en défaut. Le goût pour les spéculations abstraites n'est pas commun, il est vrai, mais chez ceux qui l'ont, il est plus sujet qu'aucun autre à s'emparer exclusivement de l'âme, et à fermer les autres sources d'instruction que la nature a ouvertes à l'intelligence. Comme le métaphysicien porte avec lui les matériaux de ses raisonnements, il n'a pas besoin

(1) On voit qu'en général l'auteur appelle métaphysique la psychologie, ou l'étude de l'esprit humain. Comme cette expression revient très-souvent et qu'elle est assez usitée, j'ai cru devoir l'adopter dans cette traduction, quoique je pense qu'il y a de bonnes raisons de l'éviter. Mais ces raisons ne sont pas propres à une seule langue, et ici je ne dois pas m'établir juge de leur importance ou même de leur validité.

(*Note de M. Prévost.*)



de chercher au dehors des sujets de méditation ou d'amusement; et s'il n'est pas très-attentif à se prémunir contre l'entraînement de ses études favorites, il court risque, plus que les autres philosophes ou gens de lettres, de cesser enfin de prendre toute espèce d'intérêt aux objets ordinaires et convenables de la curiosité humaine.

Pour prévenir ce danger, je pense que l'étude de l'esprit humain devrait être la dernière de celles qui entrent dans le plan de l'éducation de la jeunesse. C'est la nature elle-même qui nous indique cet ordre, par la manière dont s'opère le développement de nos facultés. Quand l'entendement aura fait une ample provision de faits particuliers, et se sera familiarisé avec des recherches de détail dans d'autres sciences, il sera en état de méditer avec plus d'avantage sur ses propres facultés, et ne courra pas autant risque de se livrer avec trop d'ardeur à ce genre d'étude. Rien de plus absurde à cet égard, comme à bien d'autres, que la pratique des universités, où l'on commence un cours d'éducation philosophique par l'étude de la logique. Si l'on renversait cet ordre, et qu'on renvoyât l'étude de la logique jusqu'au temps où les jeunes étudiants auraient acquis une provision suffisante de faits particuliers, tirés de la physique, de la chimie, de l'histoire naturelle et civile, on porterait leur attention sur leurs propres facultés avec un grand avantage pour eux, et sans aucun danger d'altérer leurs facultés d'observation. Non-seulement cette étude leur ouvrirait un champ nouveau d'intéressantes méditations; mais elles les mettrait en état d'apprécier leurs facultés naturelles, leurs connaissances acquises, leurs habitudes intellectuelles ou autres, et les progrès dont leur esprit pourrait se trouver susceptible.

En général, lorsqu'on voit chez un homme des habitudes très-prononcées d'inattention et une sorte d'incapacité d'observation, on doit toujours l'attribuer à quelque erreur dans la première éducation. J'ai fait observer déjà que, quand la nature agit en liberté, la curiosité, dans les premières années de la vie, est pleine d'activité et de feu pour tout ce qui a rapport aux objets ou aux événements extérieurs; qu'au contraire les facultés que nous nommons imagination et ré-

flexion se développent beaucoup plus tard : la première vers l'époque de la puberté, et la dernière à l'âge d'homme. Il arrive néanmoins quelquefois que, par une disposition particulière de l'esprit, ou par suite de la faiblesse du corps, un enfant est entraîné vers la lecture, et perd toute espèce de goût pour les amusements de son âge. Dans ces cas-là, le développement des facultés intellectuelles est très-précoce ; mais la meilleure de toutes les éducations se trouve perdue, celle que la nature a donnée à tous, au philosophe et à l'homme du monde, dans les jeux actifs et les hasardeuses aventures de l'enfance. Ces jeux, ces hasards sont la seule école où nous puissions acquérir non-seulement la force de caractère qui est nécessaire dans les situations difficiles de la vie, mais encore cet empire prompt et assuré sur notre attention en tout ce qui concerne les choses extérieures, sans laquelle les plus beaux dons de l'intelligence, quelque succès qu'ils procurent dans les méditations solitaires, sont de peu d'usage dans la pratique des affaires et dans l'art de tirer parti de son expérience personnelle.

Toutefois, lorsque de telles habitudes d'inattention ont été malheureusement contractées, on ne doit pas désespérer entièrement de les corriger. Il ne faut pas, à la vérité, comme je l'ai déjà dit, forcer son attention dans les occasions particulières ; mais apprendre à placer insensiblement les objets auxquels nous voudrions nous rendre attentifs sous un aspect qui nous attache et nous intéresse. On peut beaucoup espérer en ce genre d'un changement de situation et d'occupations, et surtout des voyages en pays étranger. Les objets que nous y rencontrons nous frappent par leur nouveauté et excitent en nous un sentiment de surprise. Peu à peu nous acquérons la faculté de les observer et de les examiner avec soin. L'effet naturel du contraste éveille insensiblement notre curiosité pour les objets qui, dans notre patrie, correspondent à ceux auxquels nous avons appris à nous intéresser, et qui jusqu'alors nous étaient si familiers que nous les regardions avec indifférence. A cet égard un voyage lointain peut, en dirigeant notre attention sur les faits et les événements les plus familiers de la vie, avoir un effet analogue à celui que produit l'étude d'une langue

étrangère ou d'une langue morte, qui nous force à réfléchir sur la structure grammaticale de la nôtre.

On peut aussi tirer beaucoup d'avantage, pour surmonter ces habitudes d'inattention, de l'étude des systèmes, vrais ou faux, inventés par les philosophes pour expliquer les faits du genre de ceux sur lesquels notre attention a peine à se fixer. Non-seulement ces systèmes circonscrivent et dirigent notre curiosité, et l'empêchent de se répandre au hasard sur une multitude d'objets, mais, en nous accoutumant à lier les faits particuliers à des principes généraux, ils donnent de l'intérêt à ces faits mêmes qui, sans cela, auraient échappé à notre attention.

SECTION VIII.

Des rapports qui existent entre la mémoire et le génie philosophique.

On suppose généralement que le génie est rarement uni à une bonne mémoire. Cependant, si je consulte mes propres observations, je ne me souviens pas d'avoir connu un homme doué de la première de ces qualités, qui ne possédât aussi la seconde à un degré supérieur à la mesure commune.

L'opinion communément reçue à cet égard semble, au premier abord, avoir une apparence de vérité; car nous sommes conduits naturellement, par la nature des sujets ordinaires de la conversation, à juger de l'étendue de la mémoire par l'impression que font sur elle les événements journaliers, lesquels échappent en général au souvenir des hommes d'un esprit profond : non qu'ils soient incapables de les retenir, mais parce qu'ils n'y trouvent rien qui attache leur attention. Il est également probable que des associations d'idées accidentelles, fondées sur le rapprochement ou la contiguïté de temps et de lieu, ne font habituellement qu'une impression légère sur un esprit de cet ordre. Mais il ne s'ensuit pas que sa provision de faits soit pour cela plus petite. Ces faits sont liés dans sa mémoire par des principes d'association différents de ceux qui dominent dans les esprits ordinaires; et c'est précisément pour cela qu'ils lui sont plus utiles; car, les idées étant ordonnées dans sa tête dans leurs rapports réels avec les objets, ce mode d'association, quoique peu favorable peut-être à l'abondance et au brillant

de la conversation, est certainement celui qui est le plus propre à suggérer les faits qui doivent servir de base au raisonnement ou à l'invention.

Souvent aussi il arrive qu'un homme de génie, par suite de quelque préoccupation exclusive pour certains objets, ne trouve aucun attrait à observer les petits événements de la vie, et qu'il perd ainsi peu à peu la capacité d'arrêter sur eux son attention. Mais, malgré ce défaut, il est probable que la somme totale de ses idées n'est pas inférieure à celle des autres hommes; et quoiqu'on puisse dire peut-être que sa curiosité a été mal dirigée, l'ignorance qu'il manifeste sur les sujets ordinaires de la conversation ne provient pas cependant d'un défaut de mémoire, mais uniquement de cette sorte de spécialité exclusive dans le choix des objets de son observation et de son étude.

Montaigne se plaint souvent de son manque de mémoire (1), et il donne véritablement plusieurs exemples très-extraordinaires de son ignorance sur les objets de l'instruction la plus commune. Mais en le lisant avec attention, on reconnaît bientôt que cette ignorance ne provenait pas d'un défaut naturel de mémoire, mais bien de la direction singulière et bizarre que sa curiosité avait prise dans le premier période de sa vie. « Je « ne sçaurois, dit-il, recevoir une charge sans tablettes..... « Les gents qui me servent, il faut que je les appelle par le « nom de leurs charges, ou de leurs pays; car il m'est très- « malaysé de retenir des noms..... La pluspart de nos mon- « noyes, je ne les cognois pas: ny ne sais la différence d'un « grain à l'aultre, ny en la terre, ny au grenier, si elle n'est « par trop apparente.... Il n'y a pas un mois qu'on me sur- « print ignorant de quoy le levain servoit à faire du pain; et « que c'estoit que faire cuver du vin (2). »

Et cependant ses écrits attestent une mémoire chargée d'une multitude de maximes et de passages historiques qui avaient frappé son imagination. Ils prouvent qu'il connaissait parfaite-

(1) « Il n'est homme à qui il siése si mal de se mesler de parler de mémoire; « car je n'en recognoy quasi trace en moy; et ne pense qu'il y en ait au monde « une autre si merveilleuse en défaillance. »

Essais de MONTAIGNE, liv. I, chap. IX.

(2) Liv. II, chap. XVII.

ment non-seulement les noms des anciens philosophes, mais encore leurs opinions absurdes et hors de cours; les idées de Platon, les atomes d'Épicure, le plein et le vide de Leucippe et de Démocrite, l'eau de Thalès, les nombres de Pythagore, l'infini de Parménide et l'unité de Musée. Tout en se plaignant de son défaut de présence d'esprit, il reconnaît en lui-même, quoique indirectement, un degré de mémoire qui, judicieusement employé, aurait été plus que suffisant pour lui faire acquérir toutes ces petites connaissances qui paraissent lui avoir manqué. « Quand j'ay un propos de conséquence à tenir, « dit-il, s'il est de longue haleine, je suis réduict à cette vile « et misérable nécessité d'apprendre par cœur mot à mot ce « que j'ay à dire (1). »

La combinaison étrange, et en apparence contradictoire, d'ignorance et de connaissances que révèlent les écrits de Montaigne a porté Malebranche (qui paraît avoir estimé trop bas son génie et son caractère) à l'accuser d'affectation, et même à révoquer en doute la vérité de quelques-unes de ses assertions. Mais ceux à qui ce charmant écrivain est familier ne se prêteront pas aisément à soupçonner sa véracité. Et quant à l'objet qui nous occupe, je crois parfaitement tout ce qu'il dit, non-seulement à cause de l'opinion générale que je me suis faite de sa sincérité, mais parce que, dans le cours de ma propre expérience, j'ai rencontré plus d'un exemple de pareilles combinaisons de circonstances, non pas peut-être au même degré que chez Montaigne, mais d'une analogie très-frappante avec ce qu'il raconte de lui.

Les observations que je viens de faire peuvent servir à expliquer l'origine de cette opinion commune, que le génie et la mémoire se rencontrent rarement ensemble chez la même personne à un degré remarquable, et font voir en même temps que quelques-uns des faits sur lesquels cette opinion est fondée ne peuvent justifier la conséquence qu'on en tire. Mais indépendamment de ces faits, il y a d'autres circonstances qui, à la première vue, semblent indiquer quelque incompatibilité entre une grande mémoire et un génie original.

(1) *Essais* de MONTAIGNE, liv. II, chap. XVII.

L'espèce de mémoire qui, dans la société et dans le cours ordinaire de la conversation, excite le plus l'admiration est celle qui fait retenir les faits détachés et isolés; et il est incontestable que ceux qui sont doués de cette sorte de mémoire brillent rarement par les dons du génie. Ce genre de mémoire est défavorable à l'arrangement philosophique des idées, parce qu'elle y supplée et en tient lieu en partie. Un des grands usages de la philosophie est, comme je l'ai fait voir, de nous donner un empire étendu sur les vérités particulières, en nous mettant en possession de quelques principes généraux sous lesquels ces vérités se trouvent comprises. Un esprit sur lequel les associations fortuites de temps et de lieu font une impression durable, n'a pas les mêmes motifs pour conduire philosophiquement sa pensée que ceux chez lesquels les faits se lient principalement par les relations de cause et d'effet, ou de prémisses et de conséquence. J'ai entendu dire que les hommes de loi les plus éminents avaient marqué d'abord une sorte d'aversion pour l'étude. La raison en est probablement qu'un esprit avide de principes généraux se dégoûte d'une étude qui ne lui offre au premier aspect qu'un chaos de faits en apparence isolés et sans liaison. Mais ce goût pour l'ordre philosophique surmonte bientôt, quand il est joint à la persévérance dans le travail, les difficultés qui semblaient les plus invincibles; il introduit la règle dans ce qui n'offrait au premier coup d'œil qu'une masse indigeste et confuse, et transforme les détails arides des lois en un système intéressant et lumineux.

On peut, si je ne me trompe, généraliser cette observation et l'appliquer à toutes les sciences qui exigent qu'on se souvienne d'une grande multiplicité de faits. Un homme dépourvu de génie peut, sans beaucoup d'efforts, entasser dans sa mémoire un grand nombre de faits relatifs à la chimie ou à l'histoire naturelle, qu'il ne rapporte à aucun principe, et dont il ne tire aucune conséquence; et la facilité avec laquelle il a acquis ces connaissances de détail lui persuade qu'il est doué d'un goût et d'une aptitude naturels pour les études de ce genre. Mais ceux qui sont véritablement destinés à reculer les limites de la science éprouvent, au contraire, en entreprenant

de nouvelles recherches, beaucoup de difficulté à fixer leur attention; leur mémoire est surchargée de faits, sans liaison, sans rapport apparent, et ils désespèrent souvent de leurs futurs progrès. Cependant le moment arrive enfin où leur supériorité se manifeste; et elle résulte en grande partie de ces premiers dégoûts qui les ont poussés à poursuivre leurs recherches jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus à établir dans ce chaos de matériaux la simplicité et la beauté qui caractérisent les œuvres de la nature.

Il y a encore d'autres circonstances qui peuvent retarder les progrès des hommes de génie au début d'une nouvelle recherche, et les faire même paraître inférieurs à d'autres, qui n'ont qu'une capacité médiocre. Le défaut de curiosité (1) et d'esprit d'invention facilite beaucoup la prompte acquisition des connaissances; il dispose l'esprit à recevoir passivement les idées d'autrui, ce qui épargne tout le temps qu'il eût fallu employer à en examiner les fondements et les conséquences. Les esprits doués de beaucoup de pénétration et d'originalité ne saisissent pas aisément les idées des autres; non point par défaut de compréhension, mais parce qu'ils ne peuvent se résoudre à adopter une opinion sans examen; et parce qu'en outre leur attention est souvent distraite par leurs propres méditations.

Ce n'est pas seulement dans l'acquisition des connaissances qu'un homme de génie est exposé à se voir surpasser par beaucoup d'autres. L'instruction qu'il possède est d'ordinaire moins promptement à sa disposition que celle des esprits moins originaux; et, ce qui est assez remarquable, c'est précisément dans les sujets où il a déployé le plus d'invention qu'il a le moins de ressources d'à-propos. Newton, au rapport de Pemberton, était souvent embarrassé lorsque la conversation venait à rouler sur ses découvertes (2). Il est probable qu'elles ne faisaient sur son esprit qu'une impression légère, et que, fort de la conscience de ses facultés inventives, il ne croyait pas devoir prendre la

(1) Je parle de la curiosité qui nous porte à la recherche de la vérité. « Il y « a des hommes, dit le docteur Butler, qui sont fort curieux de savoir ce « qu'on dit, et qui le sont peu ou point de savoir ce qui est vrai. »

(2) Voyez la note T.



peine de les confier à sa mémoire. Les hommes sans génie sont ceux qui oublient le moins les idées qu'ils ont acquises, parce qu'ils sentent que s'il se présente quelque occasion d'appliquer ce qu'ils savent à des usages qui les intéressent, c'est à leur mémoire et non à leur invention qu'ils devront avoir recours. Expliquez à un homme d'un esprit ordinaire, mais étranger aux principes de l'arithmétique, une règle de cette science, il apprendra la règle par cœur, et saura très-vite en faire emploi. Mais si c'est un homme doué de sagacité il voudra, avant d'appliquer cette règle, examiner le principe sur lequel elle se fonde, et à peine songera-t-il à l'inculquer dans sa mémoire, car il sait qu'avec un peu de réflexion il pourra toujours la retrouver aisément. Il résultera de là que, dans la pratique du calcul, ce dernier paraîtra plus lent et plus incertain que s'il suivait les règles de l'arithmétique sans réfléchir et sans raisonner.

Il arrive tous les jours quelque chose de semblable en conversation. Le plus grand nombre des opinions qu'on y avance ne sont pas des résultats immédiats de raisonnements actuels. Ce sont le plus souvent des opinions formées dans le cabinet, ou adoptées peut-être sans examen sur l'autorité d'autrui. Par conséquent la promptitude avec laquelle un homme décide sur divers objets, dans le cours d'un entretien, n'est pas un garant de la vivacité de ses conceptions et de ses jugements (1). Elle peut être la suite de quelques efforts extraordinaires faits en vue de meubler la mémoire de connaissances acquises; ce qui est la ressource ordinaire des hommes d'un esprit lent pour compenser la faiblesse de leurs facultés inventives. Réciproquement, il peut arriver que le sentiment de son originalité nuise à un homme de génie dans la conversation, et l'expose à avoir l'air embarrassé, en lui inspirant trop de confiance à son talent d'invention et d'improvisation (2).

(1) « Memoria facit prompti ingenii famam, ut illa quæ dicimus, non domo « attulisse, sed ibi protenus sumpsisse videmur. »

Quintil., *Inst. orat.*, lib. XI, cap. II.

(2) Dans les observations précédentes, je n'ai pas voulu dire qu'un génie original fût incompatible avec un rappel facile des connaissances acquises. J'ai dit seulement que c'était une circonstance défavorable à la mémoire; et qu'en conséquence il faut ordinairement plus de temps et de pratique pour familiariser un esprit inventif avec les idées d'autrui, et même avec les résultats de ses propres raisonnements, que d'autres esprits n'en exigent. L'ha-

En général, je pense qu'on peut établir comme une règle sûre, que les hommes qui ont une très-grande masse de connaissances toujours à leur disposition, ou qui se sont rendu leurs propres découvertes assez familières pour être toujours prêts à les exposer sans être obligés de se recueillir et de travailler avec quelque peine sur leur mémoire, sont rarement doués de beaucoup d'esprit d'invention, rarement même d'une grande vivacité de conception. Un homme d'un génie original, avide d'exercer sur toutes choses la faculté de raisonner dont il est doué, qui ne peut se résoudre à répéter les idées d'autrui, ou même à reproduire machinalement des pensées qu'il n'a acquises qu'à l'aide de beaucoup de réflexion, paraît souvent aux observateurs superficiels s'abaisser au-dessous du niveau des esprits médiocres; et souvent, au contraire, un esprit qui n'a ni vivacité ni capacité d'invention, fait admirer la promptitude de ses décisions, quoiqu'elle soit l'effet de sa médiocrité même.

Il faut toutefois reconnaître, à la louange des esprits de cette dernière classe, qu'ils sont dans la conversation ordinaire les causeurs les plus agréables et même les plus instructifs. Quelque inépuisables que puissent être les inventions d'un seul homme, les idées qui lui sont propres ne peuvent jamais approcher, pour le nombre et la variété, de la multitude de celles qui composent la masse de toutes les connaissances utiles et curieuses répandues dans le monde. En conséquence, la conversation des hommes de génie est quelquefois fort limitée, et n'a d'intérêt que pour le petit nombre de ceux qui sont en état de reconnaître et d'apprécier les idées originales. D'ailleurs la prédilection que chacun éprouve pour les objets de ses propres méditations expose les hommes de génie, bien plus que ceux qui n'ont aucun système à défendre, à paraître dogmatiques et disputeurs.

bitude de la conversation littéraire, et celle de la discussion non préparée, qui a lieu dans les assemblées populaires, sont singulièrement propres à nous faire acquérir de l'empire sur nos connaissances acquises. Il y a beaucoup de sens dans cet aphorisme de Bacon : « La lecture fait l'homme savant ; « l'écriture, l'homme judicieux ; la parole, l'homme prompt. » Voyez le commentaire de cet aphorisme dans le recueil périodique intitulé : l'*Aventurier* (*The Adventurer*), n. 85.

On peut appliquer cette remarque aux écrivains. Un livre qui contient les découvertes d'un seul individu peut être admiré par un petit nombre de personnes qui connaissent à fond l'histoire de la science à laquelle ces découvertes appartiennent ; mais il n'est pas probable que le grand nombre des lecteurs y prenne beaucoup d'intérêt. Au contraire, un auteur laborieux qui s'occupe à recueillir les idées d'autrui, et qui a assez de jugement pour les présenter dans un ordre heureux, doit naturellement acquérir une réputation plus brillante. Ainsi il arrive que, quoique tous les juges éclairés regardent l'invention comme le caractère distinctif du génie, les objets de l'admiration publique sont d'ordinaire bien moins distingués par cette qualité que par un grand savoir, joint à un goût cultivé. Peut-être aussi, pour le grand nombre, les auteurs de cette dernière classe sont-ils les plus utiles ; car leurs écrits contiennent les plus solides découvertes des autres, séparées des erreurs qui se mêlent souvent à la vérité dans la formation d'un système.

CHAPITRE VII.

DE L'IMAGINATION.

SECTION I.

Analyse de l'imagination.

La distinction entre la conception et l'imagination consiste, comme je l'ai dit ailleurs, en ce que la première de ces facultés nous présente la copie exacte et fidèle de ce que nous avons senti ou perçu, tandis que la dernière fait un choix de qualités et de circonstances, qu'elle détache d'une multitude d'objets, et qu'elle combine et dispose de manière à produire une véritable création.

En s'en rapportant aux définitions que la plupart des philosophes ont adoptées, l'imagination semblerait être bornée aux objets de la vue. « C'est le sens de la vue, dit Addison, « qui fournit à l'imagination ses idées. J'entends donc par les « plaisirs de l'imagination ceux qui dérivent des objets visi-

« bles, soit que ces objets se trouvent actuellement sous nos « yeux, soit que l'idée en soit rappelée à notre esprit par « des tableaux, des statues, des descriptions, ou de toute « toute autre manière. Il est, en effet, impossible qu'il y ait « dans notre esprit une image qui n'y soit entrée par la vue. » Conformément à ce point de vue particulier, le docteur Reid remarque que « l'imagination signifie proprement une vive « conception des objets de la vue, la première de ces facultés « n'étant distinguée de la seconde que comme la partie l'est « du tout. »

Cette manière de limiter le domaine de l'imagination en la réduisant aux perceptions d'un seul sens, me semble tout à fait arbitraire; car quoique les matériaux qu'emploie l'imagination soient fournis principalement par ce sens, on ne peut nier que les autres ne lui en fournissent aussi. Que d'images agréables ont été empruntées au parfum des fleurs ou au chant des oiseaux! et la musique, dont la poésie a dans tous les temps célébré la magique influence sur les hommes, ne rentre-t-elle pas dans le domaine de l'imagination? Dans le morceau suivant, les sensations grossières du sens du goût fournissent les éléments d'un repas idéal, qu'on ne peut s'empêcher de contempler avec quelque complaisance, surtout après avoir lu les vers qui précèdent et dans lesquels le poëte décrit les merveilles de la zone torride. « Conduis-moi, « Pomone, dans tes bosquets de citronniers, dont le fruit « éclatant brille à côté de l'orange, au milieu des verts ra- « meaux. Que je puisse me reposer à l'ombre du tamarinier, « dont le vent agite le feuillage et en détache ce fruit salutaire « qui calme les ardeurs de la fièvre. Oh! laisse-moi, dans « ces vergers du soleil, m'abreuver du lait du cocotier, plus « doux que la liqueur enivrante de Bacchus! Ne dédaignons « pas l'humble grenade, sous laquelle s'inclinent les faibles « tiges qui la portent, ni ces baies rafraîchissantes qui « rampent sous les bois. C'est souvent dans l'état le moins « élevé que le mérite modeste se réfugie. Tu en es un exem- « ple, délicieux ananas, dont la saveur surpasse celle des « fruits de l'âge d'or chantés par les poëtes. Je veux te dé-

« pouiller de ton écaille épineuse pour savourer ton ambroi-
« sie et partager le régal de Jupiter (1). »

Quel assemblage de conceptions, différentes de toutes celles dont je viens de faire mention, le génie de Virgile a su former dans ce distique !

> Hic gelidi fontes, hic mollia prata, Lycori,
> Hic nemus : hic ipso tecum consumerer ævo.

Ces observations suffisent pour faire voir combien les définitions de l'imagination, données par Addison et par Reid, sont loin de comprendre tous les objets qui appartiennent à cette faculté, en ne la considérant même que dans ses rapports avec le monde sensible. Mais le monde sensible n'est pas le seul champ où l'imagination s'exerce. Tous les objets des connaissances humaines lui fournissent des matériaux, dont elle tire des créations infiniment variées, quoique sa manière d'opérer soit essentiellement uniforme. Comme une même faculté de raisonnement nous met en état de diriger nos recherches relatives aux individus et celles qui se rapportent aux classes et aux genres, ainsi c'est par les mêmes procédés d'analyse et de combinaison que le génie de Milton a produit le jardin d'Éden ; celui de Harington, la république d'Oceana, et celui de Shakspeare, les caractères de Hamlet et de Falstaff. La différence entre ces divers efforts d'invention consiste

(1) Bear me, Pomona ! to thy citron groves :
To where the lemons and the piercing lime,
With the deep orange, glowing thro' the green,
Their lighter glories blend. Lay me reclin'd
Beneath the spreading tamarind that shakes,
Fann'd by the breeze, its fever-cooling fruit;
Or stretch'd amid these orchards of the sun,
O let me drain the cocoa's milky bowl,
More bounteous far than all the frantic juice
Which Bacchus pours ! Nor, on its slender twigs
Low bending, be the full pomegranate scorn'd,
Nor, creeping thro' the woods, the gelid race
Of berries. Oft in humble station dwells
Unboastful worth, above fastidious pomp.
Witness, thou best anana, thou the pride
Of vegetable life, beyond whate'er
The poets imag'd in the golden age :
Quick let me strip thee of thy spiny coat,
Spread thy ambrosial stores, and feast with Jove !
THOMSON'S *Summer*.

uniquement dans la manière dont les matériaux primitifs ont été acquis; mais, en tant que l'imagination y est intéressée, le procédé intellectuel est partout le même.

L'idée de borner l'imagination aux objets de la vue, comme l'ont fait Addison et Reid, a été évidemment suggérée par ce fait remarquable que l'esprit a plus de facilité, et par là même plus de plaisir, à se rappeler les perceptions visuelles que toutes les autres, et qu'en outre le sens de la vue nous fait connaître un bien plus grand nombre de qualités que les autres sens. C'est la vue qui fournit au peintre et au sculpteur *tous* les sujets sur lesquels leur génie s'exerce. Elle fournit à la poésie descriptive ses plus belles images et la plus grande partie des matériaux qu'elle met en œuvre. Dans cette espèce de mauvaise prose qui prétend rivaliser avec la poésie, ce qui domine est aussi emprunté de la vue; c'est l'éclat des couleurs, ce sont les beautés de tout genre qui frappent les regards dans le spectacle de la nature. On a souvent remarqué, comme un trait caractéristique du style oriental ou asiatique, que le plus grand nombre des métaphores sont empruntées aux astres. Voltaire remarque que les ouvrages des Persans ressemblent aux titres pompeux de leurs rois; on y est partout ébloui de l'éclat du soleil et de la lune. Sir W. Jones, dans un court Essai sur la poésie des nations orientales, s'est appliqué à faire voir que ce défaut ne dépend pas du mauvais goût des Asiatiques, mais de la forme du langage antique et de la religion populaire de ces contrées. Le fait est néanmoins qu'on peut appliquer la même remarque aux productions des jeunes gens doués d'une imagination ardente, et à celles de tous les peuples qui ne sont pas encore parvenus à l'époque où un goût cultivé et philosophique apprend à poser la limite entre le style de la prose et celui de la poésie. L'explication du mot *phébus*, telle que la donne l'abbé Girard; confirme cette observation : « Le phébus a un brillant, qui signifie ou sem-« ble signifier quelque chose : le soleil y entre d'ordinaire, et « c'est peut-être ce qui, en notre langue, a donné lieu au « nom de *phébus* (1). »

(1) *Synonymes français.*

Gray ne s'écarte pas de ces principes lorsqu'il décrit les rêveries enfantines du génie poétique. C'est avec beaucoup de jugement qu'il le peint occupé d'images embellies des brillantes couleurs de l'Orient (1).

Il n'est pas difficile d'expliquer maintenant pourquoi le mot *imagination*, dans son emploi le plus fréquent, s'applique de préférence aux conceptions visuelles, quoique le domaine de cette faculté soit aussi étendu que celui de nos plaisirs et de nos pensées. Telle est la source de ces définitions incomplètes que j'ai cru devoir rectifier. Telle est même l'origine du mot *imagination*, dont l'étymologie se rapporte manifestement aux objets de la vue.

La plupart des remarques contenues dans ce chapitre s'appliquent à l'imagination, envisagée sous toutes les formes qu'elle est susceptible de revêtir. Mais, pour rendre plus claire l'exposition de ce sujet, je substituerai souvent dans ce qui suit des exemples particuliers aux expressions générales, et j'abandonnerai au jugement du lecteur les modifications qui pourront devenir nécessaires lorsqu'on voudra faire l'application de certains résultats à des circonstances différentes ou différemment combinées.

Parmi les innombrables phénomènes que cette partie de notre constitution intellectuelle offre à notre examen, les combinaisons formées par l'esprit avec les matériaux que lui fournit la conception se recommandent doublement à notre attention, et par la simplicité de leur procédé et par les questions intéressantes qu'elles soulèvent. C'est pour cela que, dans tout ce qui va suivre, j'emprunterai beaucoup d'exemples de la poésie et de la peinture. Dans ces arts, en effet, le travail de l'imagination fournit les exemples les plus intelligibles et les plus attachants du procédé intellectuel au moyen duquel l'esprit s'écarte des modèles que lui offre l'expérience et se crée des objets tout à fait nouveaux de contemplation, procédé dont le moraliste peut aussi rencontrer dans ses recherches quelques exemples, mais bien moins frappants. C'est par ces opérations

(1) Yet oft before his infant eye would run
Such forms as glitter in the Muse's ray
With Orient hues. —



secrètes, qui s'accomplissent dans l'esprit de tous les hommes, que les affaires humaines sont le théâtre d'une activité si rapide et si variée; marchant tantôt au progrès, tantôt à la décadence, selon que nos idées de bonheur et de perfection sont justes ou erronées.

J'ai déjà dit que l'imagination est une faculté composée (1). Elle comprend la Conception ou la simple Appréhension, c'est-à-dire la faculté d'avoir l'idée des objets en général, parmi lesquels l'imagination fait son choix; l'Abstraction, qui sépare ces matériaux des circonstances et des qualités auxquelles ils sont naturellement unis; et enfin le Jugement et le Goût, qui président au choix de ces matériaux et en règlent la combinaison. Il faut joindre à ces facultés cette habitude particulière d'association que j'ai nommée Mémoire Imaginative (2), qui offre à notre choix les matériaux divers sur lesquels l'imagination déploie son activité, et qui doit à ce titre être considérée comme le fondement du génie poétique.

Pour rendre ceci sensible, suivons les pas de Milton dans la création du jardin d'Éden. Lorsqu'il se proposa pour la première fois ce sujet de description, il est raisonnable de supposer qu'une multitude de sites frappants et pittoresques s'offraient à la fois à sa pensée. La faculté d'association les évoquait, et la conception les plaçait en quelque sorte devant lui avec leurs défauts et leurs beautés. Dans les sites naturels, lorsqu'il est question d'en faire emploi pour quelque but déterminé, il y a beaucoup à ajouter et à retrancher; et l'art peut quelquefois, mais non toujours, corriger ces disconvenances. Mais l'imagination jouit d'un pouvoir sans bornes. Elle crée, elle anéantit: elle dispose à son gré des bois, des rochers, des rivières. Ainsi Milton ne fut pas contraint de prendre un seul site pour modèle, mais il choisit dans tous ce qui lui parut le plus beau. C'est l'abstraction qui le mit en état de séparer ainsi les traits du tableau, et c'est le goût qui le dirigea dans le choix qu'il en sut faire. Ayant acquis ainsi tous les matériaux nécessaires, il créa, en les combinant avec art, un paysage d'une beauté selon toute apparence plus parfaite que celle des plus beaux

(1) Voyez page 103.
(2) *Fancy*. Voyez la note 2 de la page 212.

paysages de la nature, et certainement bien supérieure à tout ce que pouvait lui offrir l'aspect de l'Angleterre au temps où il écrivait. C'est une remarque curieuse de M. Walpole, que l'Éden de Milton est exempt des défauts des anciens jardins anglais, et qu'il est créé sur les mêmes principes qui ont été adoptés longtemps après dans nos jardins modernes.

Il suit de ce qui vient d'être dit que l'imagination n'est pas une faculté simple de l'esprit, comme l'attention, la conception, l'abstraction, mais qu'elle est composée de plusieurs facultés différentes. Il suit encore de là qu'elle doit s'offrir sous des formes différentes dans les divers individus, puisque quelques-unes des facultés élémentaires qui la composent sont sujettes à être considérablement modifiées par l'habitude et par d'autres circonstances accidentelles. Ainsi, par exemple, la variété des matériaux employés dans les combinaisons du poëte et du peintre dépendra beaucoup du genre et du nombre de conceptions que leur position particulière les aura mis à même de former; et la beauté de ces combinaisons dépendra du degré de culture de leur goût. Ce que nous appelons imagination n'est donc pas un don de la nature. C'est un résultat d'habitudes acquises sous l'influence de quelques circonstances favorables. Ce n'est pas un talent primitif, mais le fruit de l'expérience. Ses degrés divers mesurent tout l'intervalle qui sépare les premiers efforts du génie naturel et grossier des créations sublimes de Raphaël et de Milton.

L'imagination élevée à une haute puissance constitue le *génie poétique;* qualité supérieure qui, bien que spécialement en jeu dans la poésie, est aussi le fondement de plusieurs autres arts, où elle intervient, à la vérité, d'une manière un peu différente. Quelques remarques sur le rapport qui existe entre ceux de ces arts qui nous intéressent le plus et l'imagination, serviront à jeter du jour sur la nature et les fonctions de cette faculté.

SECTION II.

De l'imagination considérée dans ses rapports avec quelques-uns des beaux-arts.

Parmi les arts liés à l'imagination, il en est qui non-seulement lui doivent leur origine, mais dont les produits lui sont adressés. D'autres sont nés de l'imagination, mais produisent des objets sensibles et s'adressent par conséquent à la faculté de percevoir.

A cette dernière classe appartient l'art des jardins, ou comme on l'a appelé en dernier lieu, l'art du paysage. Ici l'artiste est borné dans son exécution par la nature même; il ne peut que corriger, améliorer, embellir. Comme il ne lui est pas loisible de répéter ses expériences pour observer l'effet de son œuvre, il faut qu'il ait présent à l'imagination tout le tableau qu'il projette, et qu'il applique à ce tableau imaginaire son goût et son jugement; ou, en d'autres termes, il doit joindre à une vive conception des objets visibles la faculté précieuse qu'une longue expérience et une observation attentive ont pu seules lui donner de juger à l'avance de l'effet que produirait cette scène idéale si elle était réellement exécutée, et actuellement appréciable par les sens. Cette faculté constitue ce que lord Chatham appelait, par une expression aussi hardie qu'heureuse, *l'œil prophétique du goût*. C'est cet œil qui, comme dit Gray, « voit toutes les beautés « dont un lieu est susceptible, longtemps avant qu'elles y « aient été produites; qui, à l'instant où il confie à la terre le « germe naissant d'un jeune arbre, se place déjà sous son « feuillage, et jouit de l'aspect qu'il doit offrir de tous les « points d'où on l'aperçoit (1). » Mais quoique l'artiste qui crée un paysage le trace sur le modèle conçu par son imagination, c'est aux sens que s'adressera le tableau qu'il va composer : et l'effet qu'il en attend aura lieu, sans que ceux qui le contempleront fassent aucun effort d'imagination ou de conception.

Il faut remarquer ici, pour prévenir toute équivoque, que

(1) *Œuvres* de Gray, édit. de Mason, p. 277.

je ne parle, dans ce qui précède, que des effets naturels du paysage, abstraction faite du plaisir qui pourrait résulter de son rapport accidentel avec un site particulier. L'effet des associations de ce genre dépend en grande partie de la vivacité avec laquelle on conçoit les objets associés, et de la nature plus ou moins attachante des tableaux que présente une imagination créatrice, lorsqu'une fois elle est en jeu ; mais ce plaisir que peut donner l'exercice accidentel de l'imagination ne doit pas être confondu avec celui que ce paysage lui-même est destiné à produire directement.

La peinture, si l'on excepte les cas où il s'agit de la copie exacte d'un objet particulier, opère aussi d'après une idée conçue par l'imagination : et en outre, dans la plupart des cas, cette faculté doit agir conjointement avec la perception pour que le tableau fasse sur l'âme du spectateur l'effet que l'artiste a en vue. Ainsi la peinture n'appartient exclusivement à aucune des deux classes des beaux-arts que nous avons indiquées ; elle tient une sorte de milieu, et participe à la nature de toutes deux.

En tant que le peintre n'a d'autre but que de copier exactement ce qu'il voit, il peut être guidé mécaniquement par des règles générales, et il n'a pas besoin de ce génie créateur qui caractérise le poëte. Mais le plaisir que donne la peinture, considérée seulement comme art imitatif, est peu de chose, et il est spécifiquement différent de celui auquel elle aspire en donnant l'éveil à l'imagination. Dans le portrait même, le copiste servile de la nature dégrade son art. « L'illusion, dit « très-bien Reynolds, loin d'avancer l'art, le fait rétrograder « et le ramène à son enfance. Les premiers essais en peinture « ne furent sans doute que de simples imitations des objets « individuels ; et lorsque cette imitation allait jusqu'à l'illusion, « l'artiste croyait avoir atteint son but (1). »

Lorsque le peintre d'histoire ou de paysage se livre à son génie et forme de nouvelles combinaisons qui lui appartiennent, il devient le rival du poëte, dans la partie la plus sublime de son art. Il fait usage dans son travail des moyens

(1) Notes sur la traduction de Mason du poëme de DU FRESNOY, sur l'*Art de peindre*.

techniques qui lui sont propres, précisément comme le poëte emploie le langage, c'est-à-dire uniquement pour mettre au dehors les idées dont il est plein. Il n'est plus occupé de tromper l'œil par l'exacte ressemblance de quelques formes particulières ; mais sa touche expressive parle à l'imagination de ceux qui savent l'entendre. L'imitation n'est donc pas le but qu'il se propose, mais seulement le moyen par lequel il l'atteint ; car, si l'imitation était exacte au point de prévenir chez le spectateur le jeu de l'imagination, elle tromperait les efforts de l'artiste et manquerait presque entièrement l'effet voulu.

Dans la poésie et dans tous les ouvrages où l'auteur entreprend de présenter, au moyen du langage, les objets qui occupent son imagination, cette faculté doit se trouver à la fois, quoique non au même degré, chez l'auteur et chez le lecteur. Quand nous lisons une description, nous sommes naturellement portés à nous faire à nous-mêmes un *tableau* de l'objet décrit, et selon le degré d'attention ou d'intérêt que le sujet excite en nous, la peinture est plus ou moins permanente, plus ou moins déterminée. Si l'on entend souvent parler d'une ville, il est presque impossible qu'on ne se forme pas quelque idée de son plan général, de son étendue et de sa situation ; et il est rare, je crois, qu'en lisant un poëme ou une histoire, on ne joigne pas au nom des acteurs principaux une forme ou une apparence imaginaires. D'un autre côté, on ne peut guère douter qu'en ce cas il n'y ait entre les imaginations des hommes de grandes différences ; il n'arrive probablement jamais qu'il y ait coïncidence entre ces tableaux ; et, bien qu'ils puissent plaire également, les impressions agréables qu'ils éveillent sont pourtant d'une nature très-différente, suivant le tour d'esprit et le genre d'imagination des individus. De là vient que, lorsqu'on voit pour la première fois sur le théâtre un personnage dont on s'était fait déjà depuis longtemps une idée particulière par la lecture de la pièce, on est presque toujours mécontent de la manière dont l'acteur, quelque habile qu'il soit d'ailleurs, nous le représente ; et si la notion que nous nous étions formée est ancienne et bien enracinée, il peut se faire que nous la conservions toujours,

même après la représentation. J'avoue qu'il en est ainsi pour moi du caractère de Falstaff. Jamais ce personnage ne m'a fait au théâtre la moitié du plaisir qu'il me donne à la lecture de Shakspeare. Je suis sûr aussi que j'éprouverais un sentiment d'impatience, si je voyais mettre en scène Don Quichotte et Sancho Pança. Ce n'est pas qu'en ce cas l'acteur soit toujours au-dessous de notre attente : c'est plutôt parce qu'il la trompe, en nous montrant un objet tout différent de celui que notre imagination a vu d'avance ; en sorte qu'il nous semble que l'idée du poëte est mal saisie, et que la représentation est infidèle. Jusqu'à ce que donc la fréquente répétition du spectacle ait effacé complétement les premières impressions, il nous est impossible de bien juger le jeu de l'acteur.

D'autres sujets nous fourniront des observations de même genre. Un beau site ou un ouvrage de l'art, tout à fait nouveaux pour nous, nous affectent plus vivement la première fois que nous les voyons qu'après les avoir vus. Mais si ces objets nous ont été décrits, et si en conséquence nous nous en sommes fait préalablement une notion quelconque, la première vue nous fera une impression moins agréable que la seconde. Quoique la description soit peut-être fort au-dessous de la réalité, l'espèce de contrariété que nous éprouvons, en voyant un objet différent de celui que nous nous étions figuré, altère notre jouissance. Lorsque nous le revoyons ensuite, il n'a plus, à la vérité, tout le charme de la nouveauté ; cependant il en conserve assez pour plaire, et l'imagination ne nous annonce cette fois rien qui ne soit réalisé dans la perception.

Ces remarques suffisent pour faire comprendre comment il arrive qu'en fait de poésie le nombre des juges soit si petit, et que le goût, qui sait en apprécier les beautés, soit une chose si rare. L'ordonnance des tableaux de Kent et de Brown atteste dans leurs auteurs un degré d'imagination tout à fait analogue à celui qui constitue la poésie descriptive. Mais les beautés de ces ouvrages frappent également les yeux de tous les spectateurs (j'entends celles qui ne dépendent pas de l'association). La poésie au contraire ne peut guère avoir d'effet que sur des esprits doués de quelque partie du génie de l'auteur. Il faut, pour en goûter les charmes, entendre sa

langue et en avoir l'habitude. Il faut même que l'imagination du lecteur puisse s'associer à celle du poëte et coopérer au travail de l'art.

On a souvent remarqué que les mots généraux exprimant des idées complexes n'ont pas exactement le même sens pour différents individus : et c'est là sans doute une des principales causes de l'ambiguïté du langage. Cette remarque s'applique aussi jusqu'à un certain point aux mots qui désignent des objets sensibles. Que dans une description on trouve les mots rivière, montagne, bosquet; aussitôt un esprit vif se représente une rivière, une montagne, un bosquet particuliers, qui ont fait impression sur les sens, et, quel que soit l'aspect de ces objets présentés par l'imagination, il ne doit pas différer beaucoup de celui des modèles naturels précédemment observés. Il est donc évident que, selon les habitudes et l'éducation des divers individus, selon le degré de vivacité de leurs conceptions, et selon la force de leur imagination, les mêmes mots doivent produire des effets différents. Un homme qui a passé son enfance à la campagne ne peut lire une description champêtre, sans avoir aussitôt le souvenir de la maison où il a vécu; la rivière, les bois d'alentour, s'offrent à sa pensée; en même temps peut-être il jouit de ses anciennes amitiés, et de tous ces tableaux si doux qui s'associent aux premières scènes de la vie. Combien différent sera l'effet de la même description sur l'âme de celui dont la jeunesse s'est passée loin des beautés de la nature, et pour qui les jeux de l'enfance s'associent dans sa mémoire aux rues étroites et obscures d'une ville de commerce!

Ce n'est pas seulement dans l'interprétation des mots d'une description que l'imagination et la conception jouent un rôle. Elles ne sont pas moins nécessaires pour achever le tableau, dont l'artiste le plus minutieux ne peut tracer qu'une esquisse. Les meilleures descriptions laissent beaucoup à suppléer au lecteur; et l'effet qu'elles produisent dépend en grande partie de l'esprit inventif et du goût qui remplissent ces lacunes. Il est donc possible, d'un côté, que les plus belles productions du génie poétique soient reçues avec indifférence par un homme doué d'un jugement sain et même de quelque sensibilité na-

turelle; et de l'autre, qu'une description froide et commune éveille dans une imagination riche et brillante un enthousiasme étranger à l'auteur même.

Tous les arts que je viens de citer comme dépendant de l'imagination, ont cela de commun que leur principal but est de plaire. Cette remarque ne s'applique pas moins à la poésie qu'aux autres arts. C'est même cette circonstance qui la caractérise et la distingue des autres espèces de compositions littéraires. Le but du philosophe est d'instruire et d'éclairer les hommes; celui de l'orateur est d'acquérir sur la volonté de ceux qui l'écoutent une sorte d'empire, de donner à leur jugement, à leur imagination, à leurs passions, la direction qui convient à ses desseins. Mais le but direct et essentiel du poëte est *de plaire;* et pour y parvenir son moyen principal est de s'adresser à l'imagination. Quelquefois à la vérité il semble empiéter sur les fonctions du philosophe ou de l'orateur. Mais alors on peut dire qu'il ne fait qu'emprunter d'eux de nouveaux moyens pour mieux atteindre son but. S'il entreprend d'instruire et d'éclairer les hommes, il ne s'adresse à l'entendement que pour en faire le véhicule du plaisir. S'il met en jeu les passions, ce n'est jamais que celles qui produisent des émotions agréables. Le philosophe peut à son tour amuser quelquefois l'imagination, émouvoir même les passions, s'il croit pouvoir par ce moyen réussir mieux à instruire: et l'orateur peut également présenter à ses auditeurs ou une suite de raisonnements, ou un simple récit, ou lâcher les rênes à son imagination poétique. Mais il n'en est pas moins vrai que la fin dernière du philosophe est d'instruire, et celle de l'orateur de persuader; et que, quels que soient les moyens qu'ils emploient, si ces moyens ne servent pas à atteindre le but, ils sont nécessairement déplacés et nuisent à l'effet que leurs ouvrages doivent produire.

La mesure que le poëte introduit dans le langage n'est qu'un des moyens de plaire. Il sait que les plaisirs qu'il offre à l'imagination, en s'unissant à des impressions agréables, en deviennent plus vifs et plus piquants: il s'efforce donc d'enrichir le langage, par lequel il agit sur elle, de toutes les beautés dont il est susceptible. Le rhythme et

l'harmonie sont au nombre de celles qui nous affectent le plus; car leur effet est continu, et il ne trouble point les jouissances d'un ordre différent dont le langage est la source. Une suite de perceptions agréables, produites par des sons adaptés aux besoins de l'organe, s'unit sans gêne à la pensée, soit qu'il s'agisse d'offrir à l'entendement des idées, à l'imagination des tableaux, ou au cœur des sentiments. Tous ces moyens de plaire sont à la disposition du poëte; ce sont les instruments de son art. Le philosophe et l'orateur les emploient *accidentellement*, et l'un et l'autre leur doivent *constamment* quelque degré d'attention, car tous deux doivent prendre garde d'introduire dans leurs compositions des défauts qui pourraient distraire ceux auxquels ils s'adressent, en blessant l'oreille ou le goût, mais ce mérite négatif ne suffit pas au poëte. Le plaisir est le but dernier de son art. Plus il trouvera de moyens de le faire naître, et plus il produira l'effet auquel il aspire.

La seule limite que le poëte reconnaisse est celle de nos jouissances. Tout ce qui sert au bonheur réel de la vie devient une source de plaisir, si le poëte en offre l'image, et peut même acquérir, sous le pinceau de l'imagination, un attrait que nous n'échangerions qu'avec regret contre les jouissances plus substantielles des sens. Le domaine du peintre et du sculpteur se borne à l'imitation des objets visibles, et à l'expression des qualités intellectuelles et morales susceptibles d'être rendues sensibles par les formes du corps humain. Dans l'architecture et dans l'art des jardins, le seul but de l'artiste est de plaire aux yeux par la beauté ou la grandeur des lignes matérielles. Le poëte, au contraire, étend son empire sur toute la nature: tout ce qu'il y a d'aimable et d'intéressant, de grand et de respectable, dans le caractère de l'homme; tout ce qui flatte et met en jeu les plus douces affections; toutes ces nobles vérités dont la connaissance nous rend à la fois meilleurs et plus heureux: tels sont les riches matériaux qui lui servent à créer et à peupler un monde où aucun mélange de peine ne corrompt nos plaisirs, et dont les riantes perspectives ne sont obscurcies par aucun nuage.

Dire que la poésie nous plaît parce qu'elle excite en nous

des sentiments agréables, en mettant l'imagination en jeu, c'est avancer une chose si simple, qu'elle ne semble pas avoir besoin de preuve. Cependant, comme l'ingénieux auteur des *Recherches sur l'origine de nos idées du beau et du sublime* (1) a combattu sur ce point l'opinion générale, je vais examiner quelques-uns des principaux arguments sur lesquels il fonde la sienne.

Le principe fondamental de sa théorie est « que l'effet ordinaire de la poésie n'est pas d'éveiller les idées des choses ; » ou, pour employer une expression que j'ai coutume de préférer, que l'effet ordinaire de la poésie n'est pas de mettre en jeu la conception et l'imagination. Et pour ne pas m'exposer à être accusé de mal saisir sa pensée, je vais citer les propres expressions de l'auteur pour exposer sa doctrine. « Si les mots « ont toute l'énergie dont ils sont susceptibles, ils produisent « trois effets distincts dans l'esprit de ceux qui écoutent. Le « premier est le *son;* le second, le *tableau* ou la représen- « tation de la chose que le son signifie; le troisième est l'*af-* « *fection* de l'âme, produite par l'une des deux circonstances « qui précèdent, ou par toutes deux à la fois. Les mots « abstraits et composés (honneur, justice, liberté et autres « semblables) produisent le premier effet et le dernier. Ils ne « produisent pas le second. Les mots abstraits simples sont « employés pour exprimer une idée simple, sans fixer l'at- « tention sur d'autres qui peuvent fortuitement l'accompa- « gner, comme bleu, vert, chaud, froid, et autres mots « pareils : ces mots-là peuvent produire les trois effets dont « nous venons de parler. Les mots agrégés, tels que homme, « château, cheval, etc., le peuvent également, et même à « un plus haut degré. Mais je pense que, même pour ces « mots-là, l'effet le plus général ne dépend pas de la forma- « tion de certains tableaux ou images, par lesquels diverses « choses seraient peintes à l'imagination; car, après m'être « examiné avec soin et avoir engagé d'autres personnes à « faire sur elles-mêmes un pareil examen, j'ai trouvé que les « représentations de cette nature ne se formaient pas une fois « sur vingt, et que lorsqu'il s'en forme, c'est d'ordinaire

(1) Burke.

« par un effort particulier d'imagination dirigé volontaire-
« ment vers ce but. Les mots agrégés opèrent comme les
« abstraits composés, non en présentant à l'esprit une image,
« mais parce que, par un effet de l'habitude, ils ont sur nous
« lorsqu'on les prononce le même effet qu'aurait l'objet
« s'il était mis sous nos yeux. Supposons que nous lisions ce
« passage : *Le Danube prend sa source dans une région*
« *humide et montagneuse, au cœur de l'Allemagne; de là,*
« *errant de côté et d'autre, il arrose les terres de plusieurs*
« *princes, traverse l'Autriche, baigne les murs de Vienne,*
« *et passe en Hongrie, où, grossi par les eaux de la Save*
« *et de la Drave, il occupe un plus vaste lit; quittant les*
« *états chrétiens, il continue sa course à travers les nations*
« *barbares qui habitent les confins de la Tartarie, et se*
« *jette dans la mer Noire par plusieurs embouchures.* Dans
« cette description, il est fait mention de bien des choses;
« on y voit des montagnes, des rivières, des villes, des
« mers, etc. Que chacun donc s'examine et se demande si
« son imagination lui a présenté le tableau d'une rivière,
« d'une montagne, d'un sol humide, de l'Allemagne, etc. Le
« fait est qu'il est impossible, dans la rapidité de la conver-
« sation, et tandis que les mots se succèdent avec tant de ra-
« pidité, d'avoir à la fois l'idée du son et celle de la chose
« qu'il représente. En outre, quelques mots qui expriment
« des essences réelles sont tellement mêlés avec d'autres qui
« ont un sens général et nominal, qu'il est impossible à notre
« esprit de sauter d'un sens à l'autre, de l'idée particulière à
« l'idée générale, des choses aux mots, avec assez de pres-
« tesse et de rapidité pour répondre à tous les besoins de la
« vie. Aussi n'est-il point nécessaire que la chose se passe de
« cette manière. »

Pour confirmer son opinion, M. Burke cite en exemple les œuvres poétiques de l'aimable et ingénieux Blacklock (1). « *Voilà*, dit-il, *un poëte qui assurément n'a pas dû être*

(1) Feu le docteur Blacklock d'Édimbourg était né aveugle, ou du moins l'était devenu de si bonne heure que, semblable en cela à l'aveugle opéré par Cheselden, il avait perdu tout souvenir des couleurs et des divers objets de la vue.

(*Note de M. P.*)

« *moins sensible aux beautés de ses propres descriptions que*
« *le peuvent être ses lecteurs ;* et pourtant, les objets qui
« excitent cet enthousiasme sont des choses dont il n'a et ne
« peut absolument avoir aucune idée, si ce n'est celle d'un
« simple son. Pourquoi donc ceux qui le lisent ne pourraient-
« ils pas être affectés de la même manière, sans avoir plus
« que lui les idées des choses décrites ? »

Avant de proposer quelques remarques sur ces deux passages, je dois observer, en général, que je suis pleinement d'accord avec M. Burke sur un point. Je crois, comme lui, qu'un très-grand nombre des mots habituellement employés n'ont pour effet *de faire naître des idées dans l'esprit*, c'est-à-dire de mettre en jeu les facultés de concevoir et d'imaginer. J'ai suffisamment expliqué ma pensée à cet égard en traitant de l'abstraction.

Je crois aussi avec cet auteur qu'un grand nombre des mots employés par les poëtes et les orateurs agissent sur nous en excitant des émotions que nous sommes accoutumés à associer à certains sons, sans que l'imagination se forme aucune représentation ou peinture. La manière dont M. Burke rend compte de cette opération de la pensée me semble claire et satisfaisante. « De tels mots ne sont en réalité que de simples
« sons ; mais ces sons étant constamment employés dans cer-
« taines occasions particulières, lorsqu'un bien ou un mal
« nous affecte ou lorsque nous voyons d'autres en être affectés,
« ou appliqués à d'autres choses ou à d'autres événements
« intéressants, et employés ainsi à une grande variété de cas,
« ils produisent en nous des effets semblables à ceux qu'au-
« raient produits les objets mêmes auxquels l'habitude nous
« les fait joindre. Or, ces sons étant souvent répétés sans aucune
« désignation particulière de quelque événement ou objet in-
« dividuel, et portant néanmoins avec eux, comme je viens de
« dire, l'impression première qu'ils étaient chargés d'éveiller,
« ils perdent à la fin toute espèce de liaison avec les occasions
« qui nous ont appris à les employer : et néanmoins le son,
« quoique séparé de toute notion déterminée, continue d'avoir
« son effet comme auparavant. »

Mais après toutes ces concessions, il m'est impossible d'ad-

mettre que c'est par de tels moyens que la poésie produit ses plus grands effets. Pourquoi les expressions abstraites et générales sont-elles si froides et sans vie, en comparaison de celles qui sont figurées et particulières? N'est-ce pas parce que les premières ne donnent pas à l'imagination le même exercice que les autres? Pourquoi tous les critiques, anciens et modernes, s'accordent-ils à distinguer la beauté des mots, qu'une traduction fait disparaître, et la beauté permanente, qui, par l'image distincte qu'elle offre à l'esprit, est susceptible de plaire dans tous les temps, dans tous les lieux? N'est-ce pas parce que, dans un cas, le poëte n'éveille que des associations locales et éphémères, tandis que, dans l'autre, il s'adresse à ces principes essentiels de la nature humaine dont dépend le charme des beaux-arts? C'est aussi pourquoi Longin, en faisant l'énumération des diverses sources du sublime, donne une importance particulière à celle qu'il désigne par le nom de *vision* (φαντασίαι) ὅταν ἃ λέγῃς ὑπ' ἐνθουσιασμοῦ καὶ πάθους βλέπειν δοκῇς καὶ ὑπ' ὄψιν τιθῇς τοῖς ἀκούουσιν. *De Sublim.*, §. XV (1).

J'ai fait remarquer, en traitant de l'abstraction, que la perfection du style philosophique consiste à approcher aussi près qu'il est possible du langage de l'algèbre, et à exclure toute expression qui, en mettant en jeu l'imagination, pourrait distraire l'attention ou égarer le jugement par des associations accidentelles. Pour satisfaire à ces conditions, le philosophe doit éviter les mots figurés, et employer, pour rendre sa pensée, des expressions générales et bien définies. L'orateur, au contraire, qui a dessein de produire des mouvements passionnés, trouvera souvent de l'avantage à revêtir ses raisonnements d'un langage voisin de la poésie, et à employer le pouvoir magique des sons. La différence du but des compositions philosophiques et oratoires ne permet pas d'y introduire les mêmes ornements; car ce qui est convenable dans les unes choquerait le bon sens et le bon goût dans les autres.

(1) « Quas *φαντασίας* Græci vocant, nos sane *visiones* appellamus; per « quas imagines rerum absentium ita repræsentantur animo, ut eas cernere « oculis ac præsentes habere videamur. »

QUINTIL., *Inst. orat.*, VI, 2

Quant à la poésie, comme les faits et les vérités n'y sont pas employés dans le but d'instruire, mais dans le seul but de plaire, rien n'y est plus déplacé et n'y choque davantage que ces termes généraux qui sont le grand instrument du raisonnement philosophique. Les plaisirs que nous avons éprouvés, et que la poésie rappelle à notre souvenir, dépendent toujours dans l'origine de quelque objet individuel ; et c'est pour cela que, sauf quelques rares exceptions, elle a d'autant plus de charme que son langage est plus particularisé et plus concret.

Quant à la description du cours du Danube, je ne contesterai pas les observations de l'auteur; j'ai moi-même déjà montré que les mots peuvent souvent très-bien remplir leur usage sans qu'on y attache aucune notion particulière; et j'avoue que cette description peut être comprise de cette manière. Mais le but du poëte n'est pas seulement de se faire comprendre; son objet principal est de plaire, et le charme de son œuvre est toujours d'autant plus grand que les images qu'il emploie sont plus belles et plus vives. Dans l'exemple d'un poëte né aveugle l'effet peut dépendre d'autres causes; mais, quelque opinion qu'on ait à ce sujet, je pense qu'il est impossible qu'un tel poëte jouisse de ses propres descriptions au même degré que le lecteur dont l'imagination retrace les scènes visibles qu'on lui peint; et cet exemple même, par lequel M. Burke veut confirmer sa théorie, suffit pour faire voir qu'elle ne peut être vraie dans toute sa généralité.

J'opposerai à la description du Danube une stance de Gray, qui fournit un bel exemple des deux espèces d'effets que peut avoir la description poétique. Le plaisir que font les deux derniers vers s'explique presque entièrement par les principes de M. Burke; mais quoiqu'ils aient beaucoup de charme, ils sont certes loin de produire autant d'impression que les précédents qui frappent l'imagination par des traits si vifs et si variés.

« Dans ces climats éloignés de la route du soleil, où les animaux, dé-
« fendus par leurs épaisses fourrures, errent sur des montagnes de glace,
« la muse, perçant l'obscurité qu'interrompt à peine un faible crépus-
« cule, est venue réjouir, dans sa triste demeure, l'habitant engourdi

« par le froid. Couchée à l'ombre embaumée des vastes forêts du Chili,
« elle ne dédaigne pas d'écouter le jeune sauvage, qui dans des chants
« sans regle, mais non sans douceur, célèbre ses chefs ornés de ceintures
« de plumes, ou quelque beauté au teint cuivré. Partout où la déesse
« porte ses pas, la gloire marche sur ses traces, avec la noble pudeur,
« la fierté de l'âme, et le feu sacré de la liberté (1). »

Je ne puis m'empêcher de remarquer en outre l'artifice de la marche uniforme et solennelle des vers de cette admirable stance, pour retarder la prononciation à la lecture : artifice au moyen duquel l'attention est en quelque sorte obligée de se fixer sur chaque tableau, jusqu'à ce qu'il ait produit l'impression qu'il doit exciter. Le charme du rhythme poétique dépend plus qu'on ne pense de cette circonstance.

Il n'y a point d'auteur, en notre langue, qui fournisse autant d'exemples de ce genre que le poëte que je viens de citer. A d'autres égards, sans doute, c'est un poëte d'un grand mérite ; mais c'est là son talent propre et la partie de l'art où il excelle. Et en effet, il paraît assez par sa correspondance, que M. Mason a publiée, qu'il en avait fait une étude particulière.

J'ai quelquefois pensé que dans le dernier vers du passage suivant ce poëte a eu en vue de produire à la fois les deux effets différents que je viens d'attribuer aux mots : les uns y semblent destinés à éveiller l'imagination ou la conception, les autres à exciter les émotions qui leur sont associées.

« Écoutez, ses mains se promènent sur la lyre ! l'imagination aux yeux
« brillants se penche sur elle, et de son urne aux couleurs éclatantes,
« elle répand des pensées qui respirent et des mots qui brûlent (2). »

(1) In climes beyond the solar road,
Where shaggy forms o'er ice-built mountains roam,
The muse has broke the twilight gloom,
To cheer the shiv'ring native's dull abode.
And oft, beneath the od'rous shade
Of Chili's boundless forest laid,
She deigns to hear the savage youth repeat,
In loose numbers, wildly sweet,
Their feather-cinctur'd chiefs, and dusky loves.
Her track, where'er the goddess roves,
Glory pursue, and generous shame,
Th'unconquerable mind, and freedom's holy flame.

(2) Hark, his hands the lyre explore !
Bright ey'd Fancy hovering o'er,

SECTION III.

Coutinuation du même sujet. — Rapports de l'imagination et du goût avec le génie.

On comprend par ce qui précède comment un esprit accoutumé à analyser et à combiner ses conceptions peut se faire l'idée d'une beauté supérieure à toutes celles qu'il a pu voir. On peut conclure de là encore que l'habitude de former des combinaisons de ce genre, et de remarquer l'effet qu'elles ont sur nous, doit nécessairement donner au goût un degré de finesse et de sensibilité, qu'il ne peut atteindre chez ceux qui ne l'ont exercé que dans l'observation et la comparaison des objets extérieurs.

Un goût cultivé, joint à une imagination créatrice, est ce qui constitue le génie dans les beaux-arts. L'imagination dépourvue de goût ne produirait qu'une analyse et une combinaison de nos conceptions faites au hasard; et le goût, privé du secours de l'imagination, serait incapable d'invention. Ces deux ingrédients du génie peuvent être mêlés ensemble en diverses proportions; et si l'un des deux se trouve en quantité beaucoup plus forte que chez les esprits ordinaires, cet excès peut compenser en quelque sorte le défaut de l'autre. Un goût très-pur, avec peu d'imagination, ne produira pas sans doute des ouvrages qui excitent l'admiration, mais du moins il ne produira rien qui puisse choquer et déplaire. Une extraordinaire fécondité dans l'imagination, lors même qu'elle blesse le goût, commande l'admiration par sa puissance créatrice, et elle nous laisse pressentir ce qu'elle aurait pu faire si elle eût été mieux dirigée.

Dans l'enfance des arts, toute œuvre de génie exige dans son auteur l'union intime de ces deux facultés. A cette époque le goût, séparé de l'imagination, est impossible; car, comme il ne peut s'être formé sur des monuments qui n'existent pas encore, il faut qu'il soit le résultat de la seule expérience per-

Scatters from her pictur'd urn,
Thoughts that breathe, and words that burn,

sonnelle de l'artiste, dans le libre exercice de son imagination. Ce goût doit d'ailleurs être nécessairement très-imparfait, parce que l'expérience est très-bornée; mais sans l'imagination il ne pourrait pas même exister à ce faible degré de développement.

A mesure que les arts font des progrès, l'état des choses change. Les productions du génie se multiplient, et le goût peut se former par l'étude réfléchie des ouvrages d'autrui. Et tandis qu'auparavant l'imagination était la base nécessaire du goût, le goût prend peu à peu la place de l'imagination. Cette dernière faculté, occupée pendant une longue suite de siècles à former des combinaisons variées, offre maintenant au choix du jugement une si vaste collection de matériaux qu'on peut, avec une assez faible dose d'imagination, produire, à l'aide d'un travail habile, dirigé d'après quelque beau type d'excellence toujours présent à la pensée, des œuvres non-seulement moins défectueuses, mais incomparablement plus puissantes d'effet que celles du génie le plus original, dépourvu de goût et opérant d'après un modèle idéal moins parfait. Ainsi, on peut étendre à tous les beaux-arts cette remarque de Reynolds relative à la peinture : « De même que le peintre, en rassem-« blant sur un seul objet les beautés éparses de plusieurs « individus, produit une figure qui l'emporte sur celles de la « nature; ainsi l'artiste, qui sera parvenu à réunir les divers « mérites de plusieurs peintres, approchera plus de la perfec-« tion qu'aucun des maîtres qui l'ont formé. »

SECTION IV.

De l'influence de l'imagination sur le caractère et sur le bonheur.

Jusqu'ici nous avons surtout considéré l'imagination dans ses rapports avec les beaux-arts. Mais cette faculté mérite encore d'être étudiée à cause de l'influence qu'elle a sur le caractère et sur le bonheur.

Les animaux, autant que nous pouvons en juger, sont entièrement occupés des objets présents; et certains hommes ne diffèrent guère à cet égard des bêtes. Un des premiers effets de l'éducation libérale est de nous faire contracter l'habitude de détourner notre attention des objets sensibles, et de la

diriger vers les combinaisons purement intellectuelles de l'imagination. Mais, même chez ceux dont l'intelligence a été cultivée, cette faculté n'est pas également partagée entre les individus, et la grande diversité qui règne à cet égard dans les esprits, qu'elle dépende de leur constitution originelle ou de la première éducation, est le principe de quelques différences de caractère frappantes.

Ce que d'ordinaire on appelle *sensibilité* dépend en grande partie de la faculté d'imagination. Offrez à deux individus un même tableau de souffrance ou de tristesse; par exemple, celui d'un homme que des circonstances imprévues ont fait passer de l'aisance à la pauvreté. L'un d'eux peut-être ne sent que ce qu'il voit, n'éprouve que ce dont il a la perception par ses sens. L'autre suit en imagination cet infortuné dans sa triste demeure; il partage, dans tous ses détails, la détresse et l'angoisse de la famille et de son chef. Il les entend se rappeler, dans leurs douloureux entretiens, de vaines et flatteuses espérances : leurs amis perdus, leurs projets déçus, l'éducation de leurs enfants suspendue et laissée imparfaite. Il se représente les diverses ressources que leur suggèrent la fierté et la délicatesse pour cacher au monde leur misère. A mesure qu'il avance dans ce tableau, sa sensibilité s'émeut; ce n'est pas ce qu'il voit, c'est ce qu'il imagine qui le touche. On dira peut-être que c'est sa sensibilité même qui monte son imagination. Cela est vrai; mais il ne l'est pas moins que c'est à l'imagination qu'il doit l'exaltation et la durée de sa sensibilité.

Un exemple, tiré du *Voyage sentimental* de Sterne, rendra cela plus sensible. L'auteur, plongé dans ses réflexions sur l'état des prisons en France, aperçoit tout à coup un sansonnet. La vue de cet oiseau en cage lui suggère à l'instant l'image d'un malheureux prisonnier. Alors, se livrant à son imagination, « il regarde à travers la porte grillée, pour faire « le portrait de cet homme, à la sombre lueur de son cachot.

« Je vis, dit-il, son corps à demi consumé par l'ennui de l'at« tente et de la contrainte, et je sentis ce qu'est cette maladie « du cœur qui provient de l'espoir déçu.... En l'examinant « de plus près, je le vis pâle et miné par la fièvre.... Depuis

« trente ans son sang n'avait pas été rafraîchi par le souffle
« du vent d'occident; depuis trente années il n'avait vu ni le
« soleil, ni la lune; ni amis, ni parents ne lui avaient fait
« entendre les doux sons de leurs voix à travers les barreaux
« ..... ses enfants!..... mais ici mon cœur commença à sai-
« gner..... et je fus forcé de m'attacher à d'autres circon-
« stances du tableau.

« Ce malheureux était assis dans le coin le plus reculé du
« cachot, sur de la paille qui lui servait tour à tour de chaise
« et de lit. Au chevet était une espèce de calendrier qu'il
« s'était fait avec de petites baguettes, où il avait marqué par
« des entailles ses tristes jours et ses tristes nuits.... Il tenait
« à la main une de ces baguettes sur laquelle il gravait un
« nouveau jour de douleur avec un vieux clou rouillé. J'in-
« terceptais, sans y songer, le peu de lumière qui servait à
« l'éclairer..... Il leva les yeux et jeta sur la porte un regard
« de désespoir. Il les baissa de nouveau..... secoua la tête et
« reprit son œuvre d'affliction. »

Ce qui précède peut expliquer en partie le grand effet que produit la représentation de malheurs feints sur des personnes assez peu sensibles d'ailleurs pour les malheurs réels. D'ordinaire, dans un roman, ou dans une tragédie, le tableau est achevé; il n'y manque aucune partie essentielle; nous sommes témoins non-seulement des circonstances qui causent l'angoisse des personnages, mais de l'impression qu'elles font sur eux, des sentiments que chacun éprouve en conséquence de sa situation. Au contraire, dans les événements réels de la vie, nous ne voyons le plus souvent que des scènes détachées de la tragédie, et l'impression en est faible, à moins que l'imagination n'achève elle-même de tracer les caractères et ne complète les incidents.

Ce n'est pas seulement pour les scènes de souffrance que l'imagination augmente notre sensibilité. Elle nous fait prendre double part au bonheur des autres, et nous fait partager avec un sentiment plus vif les événements heureux qui intéressent les individus ou les sociétés. Du spectacle des productions de la terre et des saisons qui les favorisent, elle transporte notre pensée aux êtres sensibles qui en jouissent, et ajoute ainsi un

nouveau charme aux beautés de la nature par les affections bienveillantes qu'elle leur associe.

Il est probable que la froideur apparente et l'espèce d'égoïsme qu'on observe dans beaucoup d'hommes tiennent en grande partie à un défaut d'attention et d'imagination. Lorsque le malheur nous atteint, ou même lorsqu'il atteint nos proches, ni l'une ni l'autre de ces facultés n'est nécessaire pour nous faire connaître notre situation; et, en conséquence, nous ne manquons pas d'éprouver les émotions qui en dépendent. Mais il faut être doué de l'une et de l'autre à un degré qui n'est pas commun pour comprendre pleinement la situation d'un autre, ou pour se faire une idée des maux qui existent dans le monde. Si donc nous sentons vivement nos propres maux et faiblement ceux d'autrui, cela tient en grande partie à ce que, dans le premier cas, les faits qui provoquent notre sensibilité nous sont bien plus immédiatement et complétement connus que dans le second.

Mais, pour prévenir une méprise, je dois ajouter ici que je ne prétends pas nier que, dans les cas où notre intérêt est en opposition à celui d'autrui, nous ne soyons portés par une loi de notre nature à donner au nôtre la préférence; et cela, lors même qu'on supposerait que la situation d'autrui nous est aussi parfaitement connue que la nôtre. Ce que j'affirme, c'est que lorsque cette préférence devient injuste et blâmable, c'est en partie à la cause dont je viens de parler qu'il faut l'attribuer (1). Une preuve frappante de cette vérité, c'est l'émotion qu'éprouvent quelquefois les hommes les plus durs, lorsque leur attention est fixée et leur imagination excitée par les détails d'un récit éloquent et pathétique.

Un moraliste aimable et profond, en cherchant l'origine du sentiment de la justice, a fait un tableau du cœur humain moins consolant, à ce qu'il me semble, qu'il aurait dû le faire pour rester dans le vrai. « Troubler le bonheur de notre pro-« chain, dit ce philosophe (2), uniquement parce qu'il fait « obstacle au nôtre; lui enlever ce qui lui est utile, seule-

(1) Je dis *en partie*, car l'habitude de l'inattention à ce qui intéresse les autres suppose toujours quelque défaut dans les affections sociales.

(2) Ad. Smith, *Théor. des sentim. moraux*, part. II, chap. II.

« ment parce que c'est une chose qui peut nous être autant
« ou plus utile à nous-mêmes ; se livrer de la sorte, aux dé-
« pens d'autrui, à ce penchant naturel qui nous porte à pré-
« férer notre bonheur à celui des autres hommes, c'est un sen-
« timent qu'un spectateur impartial ne saurait partager.
« Chaque homme est sans contredit pour lui-même l'objet
« premier et principal de son intérêt, et, comme il est certai-
« nement plus propre qu'aucun autre à prendre soin de lui-
« même, il est bon qu'il en soit ainsi. En conséquence, cha-
« que homme est beaucoup plus touché de ce qui est lié à son
« propre intérêt que de ce qui se lie à l'intérêt d'autrui, et
« la mort, par exemple, d'une personne indifférente causera
« moins de peine et de chagrin que la plus insignifiante con-
« trariété personnelle. Mais quoique la perte même de notre
« prochain puisse nous affecter beaucoup moins que le plus
« léger revers personnel, nous ne sommes pas autorisés à
« perdre les autres pour prévenir ce léger mal, ni même
« pour notre propre salut. Ici, comme en toute occasion,
« nous devons nous juger moins sous l'aspect sous lequel nous
« nous voyons naturellement, que sous l'aspect sous lequel
« nous voient naturellement les autres hommes. Quoique
« pour chaque homme en particulier, il soit vrai peut-être
« de dire, selon un proverbe reçu, qu'il est pour lui le
« monde entier ; on sait assez que pour les autres il n'en est
« qu'une partie très-petite. Quoique son propre bonheur
« puisse être à ses yeux plus important que celui de tout le
« reste de l'univers, aux yeux d'un autre il n'est pas plus
« important que celui de tout autre individu. Ainsi, bien
« qu'au fond du cœur chaque homme puisse naturellement
« se préférer à toute l'espèce, cependant aucun n'oserait, en
« face du genre humain, avouer qu'il agit d'après ce prin-
« cipe. Il sent que dans cette préférence qu'il se donne, il
« est impossible que jamais il soit d'accord avec le reste des
« hommes, et que, quelque naturelle qu'elle soit pour lui,
« elle ne peut manquer de leur paraître excessive et déraison-
« nable. Lorsqu'il vient à se voir lui-même comme le voient
« les autres, il sent que pour eux il n'est qu'un individu
« dans la foule, et qu'à aucun égard il ne peut être réputé

« meilleur qu'un autre. S'il veut agir de manière qu'un « spectateur impartial puisse adopter ses principes, ce qui « est l'objet de ses plus ardents désirs, il faut ici, comme en « toute occasion, que son orgueil s'humilie et que son « amour-propre soit contenu dans des bornes qui permettent « aux autres hommes de s'associer à ses sentiments. »

Je suis prêt à reconnaître que ce passage contient beaucoup de vérité; qu'une sage déférence pour l'opinion d'autrui doit diriger un homme de sens, peut l'engager, même sans le secours d'autres motifs, à cacher la préférence déraisonnable qu'il se donne à lui-même et à régler ses actions sur la manière dont il sent qu'un spectateur impartial les apprécie. Mais je ne puis m'empêcher de croire qu'il y a quelque exagération dans le tableau que fait l'auteur de cette partialité outrée avec laquelle nous nous jugeons nous-mêmes. En supposant la situation de notre prochain pleinement présente à notre pensée, comme l'est nécessairement la nôtre, le fait n'est peut-être pas exactement tel qu'il est ici représenté. Lorsqu'un orateur veut combattre nos passions égoïstes et exciter des sentiments désintéressés, quel est le moyen de persuasion que lui suggère la nature? S'appliquera-t-il à nous retracer l'importance qu'il y a pour nous à donner au monde une opinion favorable de notre caractère, et la nécessité de nous conformer, dans ce but, à l'opinion des autres, plutôt que de nous livrer à notre propre sentiment? Sans doute ces considérations sont de nature à avoir sur quelques personnes une certaine influence, et tendent à les engager à revêtir au moins l'apparence de la vertu; mais elles sont incapables de provoquer un sentiment d'indignation à la pensée de l'injustice, ni un mouvement soudain et involontaire d'affection désintéressée. Que l'orateur au contraire réussisse seulement à fixer l'attention de son auditoire sur des faits; qu'il parvienne, par les prestiges de l'éloquence, à peindre ces faits à l'imagination, et son but est infailliblement atteint. Les principes bienveillants de notre nature se déploient alors spontanément dans toute leur beauté. Les auditeurs, même les plus prudents et les plus timides, s'oublient un instant eux-mêmes, et, méprisant toutes les considérations per-

sonnelles, ils se livrent à l'intérêt qu'on leur inspire et n'ont plus en vue que le bonheur des autres.

On peut expliquer par le même principe plusieurs faits qu'on allègue communément comme autant de preuves de l'égoïsme essentiel à l'homme. On verra que cet égoïsme dépend souvent de l'inattention dont on a contracté l'habitude, ou d'un défaut d'imagination résultant de quelque erreur d'éducation.

Ces remarques, relatives aux affections sociales, peuvent également s'appliquer aux passions d'un autre genre, en exceptant néanmoins celles qui dépendent absolument de notre organisation corporelle. Les passions, en effet, sont d'autant plus impétueuses que l'imagination a plus de force et de chaleur.

Cependant on observera (et c'est un phénomène bien remarquable) que lorsqu'une imagination naturellement froide ou peu active par défaut de culture est tout à coup excitée par l'art du poëte ou de l'orateur, elle est plus disposée aux élans de l'enthousiasme que les esprits d'un ordre supérieur. Pour expliquer ce fait, il faut remarquer que l'exercice habituel qu'on donne à cette faculté apprend à la gouverner et à la soumettre à l'empire de la volonté. Comme nous avons le pouvoir de refuser notre attention aux objets des sens, et de nous transporter à notre gré dans un monde de notre propre création; de même, lorsque nous sentons que l'enthousiasme commence à nous égarer et qu'il convient de le modérer, nous pouvons écarter les fantômes de l'imagination et rentrer dans le monde des réalités. Au contraire, un esprit auquel ces visions intellectuelles ne sont pas familières et qui les reçoit d'emblée du dehors, n'a point de prise sur sa propre imagination, et cette faculté une fois excitée chez lui devient tout à fait ingouvernable, et ressemble à une folie momentanée. De là tous les effets de l'éloquence populaire, qui sont toujours plus grands sur la multitude ignorante que sur les hommes d'un esprit cultivé.

SECTION V.

Continuation du même sujet. — Inconvénients d'une imagination mal réglée.

C'est sans contredit le vœu de la nature que les objets sensibles fassent sur l'esprit une impression plus forte que ses propres opérations; et c'est ainsi que les choses se passent lorsque, dans les premières années de la vie, les différentes facultés ont été convenablement exercées. Mais il peut arriver qu'une longue habitude de la méditation solitaire renverse l'ordre naturel, et donne à l'imagination une influence excessive. Éloignés de la société et de tous les objets qui excitent l'ambition de nos semblables, accoutumés à nous entretenir de nos propres pensées, à porter notre activité sur des recherches purement intellectuelles, qui absorbent nos facultés et nos sympathies sans nous exposer aux hasards du monde, nous pouvons en venir au point de ne prendre plus aucun intérêt à ce qui se passe hors de nous, et de nous plaire uniquement à la méditation intérieure. Il arrive alors que l'esprit perd insensiblement la faculté de commander à ses propres pensées, et l'imagination finit par devenir tellement la maîtresse que ses rêves les plus extravagants agitent les passions comme des réalités. Un pays sauvage, montagneux et monotone, qui n'offre à la pensée que des scènes solennelles et silencieuses, est particulièrement propre à nourrir cette tendance à l'enthousiasme.

Un tel vice d'imagination, parvenu à un certain point, est probablement sans remède; mais, avec des efforts, on peut changer cette disposition avant qu'elle soit confirmée. Un des meilleurs moyens d'y parvenir est de se livrer insensiblement aux affaires et aux plaisirs du monde, ou, si nous nous en sentons la force, de se jeter tout à coup au milieu des hasards de la vie, afin que, forcés par notre position à prendre part aux choses extérieures, l'imagination se détourne des chimères et se porte sur les réalités. L'avis d'un poëte à ce sujet est aussi sage que bien exprimé.

« Va, pauvre enthousiaste ! quitte ces bois de cyprès, et cesse de gé-
« mir tristement au murmure de ce ruisseau solitaire. Va, cherche les
« lieux fréquentés par les hommes, et mêle-toi à l'agitation de la foule.
« Songe à la richesse, au pouvoir, à la gloire, à tout ce que recher-
« chent les nobles âmes ; ou bien mets-toi à la suite d'une caravane,
« en quête de scènes nouvelles pour tes yeux ; passe les Alpes, passe
« les Apennins, et cours de pays en pays ; ou, plus aventureux encore,
« élance-toi sur le champ de bataille au plus épais de la mêlée, là où
« la terrible voix du clairon retentissant remplit les âmes de fureur ; et
« au milieu du tumulte des camps et des fatigues d'une marche oublie
« ces lâches soucis et ces soins indignes d'un homme (1). »

La maladie de l'âme à laquelle ces observations s'appliquent mérite d'autant plus d'attention et d'intérêt, qu'elle attaque principalement les hommes de génie et d'une rare sensibilité. On a souvent remarqué qu'il y a quelque rapport entre le génie et la mélancolie ; et ce mot même de *mélancolie* a une acception qui rend cette remarque d'une vérité frappante ; acception qu'il n'est pas aisé de définir, mais qui n'implique rien de sombre et de malveillant (2). Non-seulement l'expérience atteste cette vérité, mais je crois qu'on peut la déduire des principes que j'ai posés en traitant de l'invention. En effet, la disposition dont il est question tend à retarder le cours de nos pensées et à rendre l'attention plus recueillie. Elle ne peut donc manquer d'être favorable à la découverte de ces conséquences éloignées qui résultent d'un examen exact et rigou-

(1) Go, soft enthusiast! quit the cypress groves,
Nor to the rivulet's lonely moanings tune
Your sad complaint. Go, seek the cheerful haunts
Of men, and mingle with the bustling crowd;
Lay schemes for wealth, or power, or fame, the wish
Of nobler minds, and push them night and day.
Or join the caravan in quest of scenes
New to your eyes, and shifting every hour,
Beyond the Alps, beyond the Apennines.
Or, more advent'rous, rush into the field
Where war grows hot; and raging through the sky,
The lofty trumpet swells the madd'ning soul;
And in the hardy camp and toilsome march,
Forget all softer and less manly cares.

ARMSTRONG.

(2) « Pourquoi, dit Aristote, les hommes éminents en philosophie, en po-
« litique, en poésie, ou dans les arts, sont-ils généralement mélancoliques ? »
Διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγόνασιν ἄνδρες, ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, ἢ πολιτικὴν, ἢ ποίησιν, ἢ τέχνας, φαίνονται μελαγχολικοὶ ὄντες. Problem. XXX.

reux des rapports les plus cachés de nos idées. On peut expliquer par les mêmes principes l'influence de la position et de la première éducation sur les facultés intellectuelles. Chez les hommes qui habitent des contrées sauvages et solitaires, nous devons nous attendre aux élans de l'imagination poétique et au développement de l'esprit philosophique, tandis que ceux dont l'attention s'est dissipée dès l'enfance dans le tumulte du monde, et dont les pensées de chaque instant s'abandonnent au courant des frivolités de la vie à la mode, acquièrent sans effort les dispositions intellectuelles les plus favorables à la gaîté, à l'esprit, à la vivacité.

Lorsqu'un homme d'une imagination ardente s'engage dans les affaires, il court risque d'être la dupe de son enthousiasme. Ce qu'on appelle bon sens, dans la conduite de la vie, consiste surtout dans une disposition d'esprit qui permet en tout temps d'apprécier avec calme et justesse les différentes circonstances de la situation où l'on se trouve, de manière que chacune de ces circonstances fasse l'impression convenable, et ne soit pas exagérée dans un sens ou dans un autre par nos habitudes particulières. Mais chez l'homme dont l'imagination n'est pas réglée, les circonstances extérieures ne servent guère qu'à exciter des pensées et des sentiments qui lui sont propres; et sa conduite est, en général, moins calculée sur sa situation réelle que sur celle qu'il imagine; d'où il arrive qu'en croyant agir très-raisonnablement, il montre aux yeux des autres les apparences de la folie. Telle est à peu près l'idée que l'auteur des *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau* (1) s'est faite de cet homme extraordinaire. « Son esprit était lent et son âme « ardente; à force de penser, il se passionnait : il n'avait pas « de mouvements subits, apparents, mais tous ses sentiments « s'accroissaient par la réflexion. Il lui est peut-être arrivé de « devenir amoureux d'une femme, à la longue, en s'occupant « d'elle pendant son absence; . . . . . . quelquefois aussi il « vous quittait, vous aimant encore; mais si vous aviez dit « une seule parole qui pût lui déplaire, il se la rappelait,

(1) Madame De Staël.

« l'examinait, l'exagérait, y pensait pendant huit jours, et fi-
« nissait par se brouiller avec vous. C'est ce qui rendait pres-
« que impossible de le détromper. La lumière qui lui venait
« tout à coup ne détruisait pas des erreurs si lentement et si
« profondément gravées dans son cœur. Il était aussi bien
« difficile de rester pendant longtemps très-lié avec lui; un
« mot, un geste, faisait le sujet de ses plus profondes médi-
« tations; il enchaînait les plus petites circonstances comme
« des propositions de géométrie, et il arrivait à ce qu'il appe-
« lait une démonstration. » « Je crois, ajoute cet ingénieux
« écrivain, que l'imagination était la première de ses facultés,
« et qu'elle absorbait même toutes les autres. Il rêvait plutôt
« qu'il n'existait, et les événements de sa vie se passaient
« dans sa tête, plutôt qu'au dehors de lui. Cette manière
« d'être semblait devoir éloigner la défiance, puisqu'elle ne
« permettait pas l'observation; mais elle ne l'empêchait pas
« de regarder, et faisait seulement qu'il voyait mal. Il avait
« une âme tendre, comment en douter lorsqu'on a lu ses
« ouvrages? mais son imagination se plaçait quelquefois entre
« ses affections et sa raison, et détruisait leur puissance; il
« paraissait quelquefois insensible; c'est qu'il n'apercevait pas
« les objets tels qu'ils étaient, et son cœur eût été plus ému
« que le nôtre, s'il avait eu les mêmes yeux que nous. »

Dans cette description pleine de vérité, nous voyons le lugubre tableau de la sensibilité et du génie touchant aux bornes de la folie. Il est rare sans doute que l'imagination s'égare à ce point; mais à un degré inférieur il n'est, je crois, personne qui, vivant dans le monde, n'ait eu occasion d'observer de pareils écarts; et peut-être il est peu d'hommes qui n'aient pu trouver accidentellement en eux-mêmes quelque chose de semblable.

Il peut arriver encore qu'en nous livrant avec trop d'abandon aux plaisirs de l'imagination, nous contractions un goût dédaigneux et trop délicat pour la condition humaine; et nos habitudes intellectuelles et morales, qui devraient se former d'après l'expérience actuelle de la vie, peuvent insensiblement se modeler sur les rêves de la poésie et des romans, au point de nous rendre incapables du rôle réel que nous sommes ap-

pelés à jouer. Ce désordre d'idées est une source inépuisable d'erreurs : erreurs particulièrement funestes dans les situations décisives où notre bonheur ou notre malheur dépendent de notre manière d'agir, et qui, à raison même de leur importance dans la vie, sont le principal ressort de l'intérêt dans les ouvrages de fictions. L'effet des romans sur l'âme des jeunes gens est un des nombreux exemples des suites fâcheuses d'une imagination déréglée.

L'amour a été de tout temps le sujet favori des poëtes, et c'est cette passion qui a inspiré les plus belles productions du génie. Les ouvrages où on la peint font les délices des jeunes gens faciles à émouvoir, longtemps avant qu'ils soient eux-mêmes sous son influence. Ils se forment d'après ces peintures romanesques un modèle idéal de beauté et de perfection, et deviennent amoureux de leur propre ouvrage. Lorsque le cœur a contracté l'habitude de s'échauffer ainsi au feu de l'imagination, le mérite réel ne fait sur lui que peu d'impression : et il en résulte d'ordinaire que les esprits romanesques, à moins qu'ils ne soient sous l'influence d'une passion violente, sont rarement susceptibles d'un attachement particulier. Il est vrai que, si cette tournure d'esprit se manifeste dans un homme naturellement passionné, les effets changent, mais ils n'en sont pas moins fâcheux et destructifs du bonheur; car, comme en ce cas les traits réels qui distinguent les caractères sont confondus par l'habitude de tout rapporter à un modèle idéal de perfection faux et exagéré, le choix n'est dirigé que par le caprice ou le hasard. Le plus léger rapport est pris pour une ressemblance parfaite, et les descriptions poétiques et romanesques sont appliquées littéralement à des individus fort éloignés du type de la perfection, même le moins rare. « Je suis certain, dit, en peignant le caractère de « Rousseau l'auteur que nous avons cité, qu'il n'a jamais « fait que des choix bizarres. . . . . . . C'était un homme qui « ne pouvait se passionner que pour des illusions... il fallait « qu'il eût besoin de douer sa maîtresse... Je suis certain « aussi, ajoute encore le même auteur, que Julie est la per- « sonne du monde dont il a été le plus épris. »

Toutes les fois qu'il s'agit de cette passion, les effets d'une

imagination romanesque frappent l'observateur le moins attentif. Ils ont porté les moralistes à regretter qu'une disposition morale si dangereuse et si contraire au bonheur ait été si fort encouragée par plusieurs écrivains de ce siècle, dont le génie aurait pu se diriger vers un but plus utile. Mais ce n'est pas à cette passion seule que se borne l'influence de ces sortes d'écrits ; ils ont des effets plus cachés, qui tendent, sans que nous nous en dôutions, non-seulement à nuire à notre propre bonheur, mais à altérer quelques principes d'action destinés à servir de lien entre la société et nous. La manière dont l'imagination agit sur le cœur pour produire cet effet est assez remarquable et mérite des développements particuliers.

Lorsque je traiterai de nos facultés morales (1), j'aurai occasion de faire voir que la répétition des mêmes actes affaiblit les impressions passives, mais qu'elle fortifie les principes d'action. L'habitude de la débauche émousse les plaisirs des sens, mais accroît le besoin de les renouveler. L'usage immodéré des liqueurs spiritueuses détruit la sensibilité du palais, mais dispose à l'intempérance habituelle. Quel que soit l'objet de nos recherches, il nous affecte moins vivement à mesure que nous avançons en âge, et cependant nous le poursuivons avec une persévérance et une énergie toujours croissantes.

C'est sur cette double loi qu'est fondée notre perfectibilité morale. L'habitude d'obéir au sentiment du devoir a pour résultat de nous rendre moins accessibles aux tentations, tandis qu'elle raffermit en même temps notre vertu. Combien d'impressions passives s'opposent à l'exercice habituel de la bienfaisance ! Que de circonstances dans le malheur d'autrui qui tendent à diminuer notre sympathie, à détourner nos yeux du spectacle de la misère ! Ces impressions sont défavorables à la vertu, mais leur force diminue chaque jour, et à la longue l'habitude peut même les détruire. C'est ainsi que se forme le caractère de l'homme bienfaisant. Les impressions passives qu'il ressentait d'abord très-vivement, et qui contre-

(1) Le raisonnement qui suit m'a été suggéré par un passage de l'*Analogie* de Butler que le lecteur trouvera à la fin du volume. Voyez la note U.

balançaient le sentiment du devoir, perdent leur influence; et l'habitude de faire du bien est devenue en lui une disposition naturelle.

Il faut convenir que ce raisonnement peut être jusqu'à un certain point réfuté; car parmi ces impressions passives que la répétition affaiblit, il en est quelques-unes qui nous disposent à la bienfaisance. Ainsi le malaise qu'on éprouve à la vue des peines d'autrui est un puissant mobile d'humanité, et on ne peut nier que l'habitude n'en diminue l'intensité. Cela devrait nous porter à croire que les hommes jeunes et sans expérience sont plus disposés à la bienfaisance que ceux qui sont avancés dans la carrière de la vie et familiarisés avec le spectacle de l'infortune. Et c'est ce qui aurait lieu, en effet, si l'influence de la coutume sur cette impression passive n'était contre-balancée par son influence sur d'autres, et notamment par le surcroît de force qu'elle donne à nos habitudes actives de bienfaisance. Un vieux médecin est moins affecté du spectacle de la douleur qu'un praticien débutant, mais il a, plus que ce dernier, l'habitude de secourir les homme souffrants; et il ferait une plus grande violence à sa nature s'il leur refusait le secours qu'il dépend de lui de leur donner. Nous pouvons ici admirer cette économie de notre nature qui, pour assurer notre perfectionnement moral, sait contre-balancer les effets de l'expérience sur une partie de notre constitution par ses effets sur une autre.

Si ces remarques sont justes, on en peut conclure que ce n'est pas dans la retraite qu'on peut contracter des habitudes vertueuses, mais bien dans la société et dans le cours d'une vie active; et que l'attention habituelle qu'on donne à la représentation de malheurs feints et imaginaires, non-seulement est inutile pour former le caractère, mais même est positivement nuisible.

On ne niera pas en effet que la lecture habituelle ou le spectacle répété de ces compositions pathétiques ne diminue le sentiment de peine qu'elles tendent à exciter; l'habitude rendra sans doute plus pressant le besoin de cette émotion, mais elle en affaiblira de jour en jour l'effet. On trouverait, je crois, difficilement un acteur tragique, ayant pratiqué longtemps son art, qui puisse

s'intéresser fortement aux malheurs qui font le sujet d'une tragédie. Mais l'effet de ces compositions et de ces représentations sur la sensibilité pour les maux réels est bien plus puissant encore; car, comme l'imagination du poëte lui fait passer la limite de la réalité et de la nature, il arrive que lorsqu'on est familiarisé avec ces scènes tragiques, on est plus difficilement affecté du spectacle des infortunes ordinaires des hommes qui, comparées aux autres, paraissent relativement très-légères. Dans le cours naturel de la vie, la diminution qu'éprouve la sensibilité est heureusement compensée par l'affaiblissement de quelques impressions passives qui lui sont opposées et par le surcroît de force que les habitudes actives acquièrent chaque jour. Au contraire, le spectacle des malheurs fictifs émousse la sensibilité, sans déterminer aucune habitude propre à corriger cette tendance, et fortifie même directement les impressions passives le plus contraires à la bienfaisance. Les tableaux tracés par le romancier ne ressemblent guère à ce qui se passe dans le monde. Tout occupé du soin de plaire, il écarte soigneusement de ses descriptions les circonstances qui pourraient causer du dégoût; et il présente l'infortune sous une forme mêlée d'élégance et de dignité. Ce n'est point là ce qu'on rencontre dans le monde. Il est rare qu'on ait à secourir des hommes d'un caractère élevé et d'une éducation cultivée; c'est le plus souvent à des êtres grossiers, ignorants et d'une nature basse et vicieuse qu'on a affaire. L'habitude de se repaître de fictions tend à accroître le dégoût qu'inspire tout ce qui est l'accompagnement ordinaire de la misère et de la douleur, et elle produit un faux raffinement de goût, absolument incompatible avec notre condition comme membre de la société; elle peut même porter cette délicatesse outrée jusqu'à rendre un homme incapable de remplir les devoirs ordinaires de la vie, et de supporter la vue des maux qu'il pourrait soulager. Aussi existe-t-il beaucoup d'hommes qui seraient très-capables peut-être de déployer les vertus de leurs héros de roman, s'ils se trouvaient placés dans les situations imaginaires des fictions, mais qui n'ont pas la force de remplir leur devoir en présence des misères moins imposantes, mais réelles de l'humanité.

A ces effets produits par les fictions, il faut ajouter qu'elles ne donnent aucun exercice à nos facultés actives. Dans la vie réelle, une impression passive provoque l'action qu'elle est destinée à produire. Dans la contemplation de souffrances imaginaires, nous nous arrêtons à l'impression ; et quelle que soit l'émotion bienveillante que nous éprouvons, nous n'avons aucun moyen de la convertir en actes de bienfaisance.

Il suit de ces observations que l'habitude de s'intéresser à des malheurs fictifs est à tous égards contraire à notre perfectionnement moral. Elle diminue ce sentiment pénible que nous éprouvons à la vue des maux d'autrui et qui nous pousse à les soulager. Elle fortifie ce dégoût qu'excitent les accessoires inévitables de la misère et de la douleur, et qui nous portent à en détourner nos yeux. Enfin elle ne favorise aucune de ces habitudes de bienfaisance active, sans lesquelles les meilleures dispositions demeurent inutiles. Je ne voudrais pas néanmoins que l'on conclût de là que je blâme entièrement les histoires feintes et les compositions pathétiques ; au contraire, je pense qu'on peut en tirer avantage, lorsque leur pernicieuse influence est combattue par l'habitude des affaires et du spectacle réel de la vie. Elles adoucissent le cœur, endurci par les froissements pénibles de la société. En forçant notre attention à se détourner insensiblement de nos propres maux, elles substituent au désespoir et au murmure une tendre et douce mélancolie. En nous offrant des caractères qui s'élèvent au-dessus de la mesure commune, elles tendent à former le goût, à le rendre plus délicat et plus prompt à s'offenser de tout ce qui est bas et rebutant, à donner à l'esprit plus d'élégance et de dignité. On n'a jamais contesté leur heureuse influence sur le développement du sentiment moral : et lorsqu'on joint à leur lecture des habitudes actives et ce degré de force d'âme qui doit modérer l'excès de la sensibilité, il en résulte non-seulement un caractère plus aimable, mais encore plus favorable à notre bonheur personnel et plus utile aux autres. En effet, quoique la rectitude du jugement, jointe à l'énergie du sentiment moral, ne constitue pas seule la vertu, on peut dire néanmoins que ces dispositions sont nécessaires pour nous diriger dans les

situations les plus difficiles ; et d'ailleurs elles augmentent l'intérêt que nous prenons en général à la prospérité des hommes de bien. Je crois aussi que les fictions de la poésie ou du roman sont un des meilleurs moyens de peindre les caractères et les diverses faiblesses du cœur humain. Je n'ai donc eu d'autre dessein, en signalant leurs mauvais effets, que d'en prévenir l'abus ; de faire voir que la sensibilité, qui se borne aux choses imaginaires, n'est qu'une sorte de luxe et de raffinement, et que rien ne saurait contribuer plus efficacement à notre perfectionnement moral qu'une attention constante à remplir les devoirs de notre condition.

SECTION VI.

Continuation du même sujet. — Importants usages auxquels l'imagination s'applique.

Cette faculté est le grand ressort de l'activité humaine et la cause principale du perfectionnement de l'homme. Comme elle se plaît à présenter à l'esprit des tableaux et des caractères plus parfaits que ceux offerts par l'expérience, elle nous empêche d'être pleinement satisfaits de notre condition présente, et nous excite sans cesse à rechercher de nouvelles jouissances ou quelque perfection idéale. De là cette ardeur égoïste des hommes pour accroître leur fortune, pour ajouter aux avantages qu'ils possèdent, et le zèle des bons citoyens, ainsi que des vrais philosophes, pour les progrès de la vertu et du bonheur général. Détruisez cette faculté, et la condition de l'homme sur la terre ne sera pas moins stationnaire que celle des brutes.

Lorsque l'idée que l'imagination se fait du bonheur ou de la perfection surpasse beaucoup la mesure commune, les passions sont trop profondément émues pour permettre à la raison d'exercer constamment son empire, et l'âme se trouve en cet état qu'on désigne par le mot d'*enthousiasme*. Cette disposition est une source d'erreurs et de désappointements ; mais elle produit en même temps des actions héroïques et des caractères sublimes. C'est à l'idée exagérée que Cicéron se faisait de l'éloquence, c'est à la pensée incessante de cet *aliquid immensum infinitumque* qu'il voulait atteindre, que nous sommes

redevables de quelques-uns des plus magnifiques produits de l'esprit humain; et il est probable qu'il s'est trouvé quelque chose de pareil dans l'âme de tous les hommes qui se sont élevés au-dessus de leurs semblables, soit dans la spéculation, soit dans l'action. Heureux si cet enthousiasme se porte sur des objets qui ne dépendent pas des caprices de la fortune!

Le plaisir que nous fait éprouver la poésie noble est dû en partie au dégoût que l'imagination nous inspire pour les faits, les événements et les caractères que nous voyons partout. Fatigués et dégoûtés de ce monde imparfait, nous nous réfugions avec joie dans un autre créé par le poëte, dans lequel la beauté de la nature brille d'un éclat impérissable, et où s'ouvrent devant nous des sources de plaisir proportionnées aux vastes besoins de l'âme humaine. Bacon a tiré de ce goût naturel pour les fictions poétiques un argument en faveur de l'immortalité de l'âme. Et véritablement un des effets les plus importants de cette disposition est d'élever notre esprit au-dessus des choses présentes, et de diriger ses désirs vers de plus grands objets. En même temps, elle contribue singulièrement à l'amélioration et au bonheur de l'espèce, en favorisant les progrès de la société.

Comme les tableaux du poëte ne sont jamais (pas même dans le genre descriptif) la copie exacte de la nature, comme il cherche toujours à les embellir, on ne peut douter qu'ils n'aient quelque effet sur le goût et qu'ils ne tendent à le rendre plus pur et plus délicat, non-seulement à l'égard de la beauté matérielle, mais encore pour tout ce qui touche à la conduite de la vie. On a remarqué que les ouvrages de nos poëtes descriptifs ont contribué à répandre le goût de la beauté pittoresque si prédominant en Angleterre, et à détourner l'admiration publique des décorations arbitraires de l'art, pour la ramener aux charmes plus puissants et plus permanents de la nature cultivée. Il est certain que la lecture d'Homère et de Virgile a donné l'éveil aux facultés de plusieurs génies éminents. On ne saurait dire jusqu'à quel point, dans la première période de l'existence sociale, les chants grossiers du barde et du ménestrel ont servi à adoucir les âmes des sauvages guerriers, et à accélérer le progrès de la civilisation. On sait que

chez les Celtes et les Scandinaves, les poëtes étaient l'objet d'une vénération particulière; et aussi on peut s'assurer, par les monuments qui nous restent de ces peuples, qu'ils se distinguèrent entre tous par leur délicatesse en amour, et par leur humanité et leur générosité pour les vaincus; sentiments bien rares parmi les peuplades barbares, et qui n'ont pu évidemment, dans un tel état de société, être inspirés que par une classe particulière d'hommes voués au pacifique ministère de la poésie, et à la culture de cette faculté créatrice qui, lisant dans l'avenir des choses humaines, montre au poëte et au philosophe, dans une intuition prophétique, les bienfaits du progrès de la raison.

N'oublions pas non plus de signaler les puissants effets de l'imagination pour multiplier à l'infini les sources des plaisirs innocents. Sans parler de ces ouvrages hors de ligne qui ont mis cette faculté au service du progrès intellectuel et moral, combien la sphère de notre bonheur n'a-t-elle pas été agrandie par toutes ces aimables fictions qui nous transportent dans des mondes nouveaux et nous font connaître d'autres existences? Quel fonds d'amusement pour sa vie entière se prépare l'enfant qui étudie les fables de l'ancienne Grèce! Elles restent gravées dans sa mémoire et sont à sa disposition pour remplir les intervalles des affaires ou des réflexions sérieuses. Au sein du doux loisir et de la solitude des champs, elles échauffent notre esprit au feu du génie de l'antiquité, et animent chaque scène de la nature d'un reflet classique de poésie.

Mais c'est surtout dans la représentation de l'avenir que l'imagination aime à se donner carrière; et ses rêves prophétiques sont presque toujours favorables au bonheur. Quelquefois, à la vérité, par suite de quelque erreur d'éducation, cette faculté peut devenir l'instrument d'un supplice moral, lent et raffiné; mais, en ce cas, si l'on excepte la mélancolie due au tempérament, ce n'est pas à la nature, mais plutôt à la force des impressions primitives, qu'il faut imputer lès angoisses d'une sombre imagination.

Les hommes ont en général (grâce à l'intention bienveillante de la Providence) un penchant naturel à bien augurer de l'avenir, à évaluer au plus haut les chances du bien, à

mettre au plus bas le risque du mal, et chez quelques hommes heureusement doués, cette disposition morale subsiste après des milliers de déceptions. Il nous importe peu de savoir ce qui produit ce penchant : quelle qu'en soit la cause, il existe et il a la plus grande influence sur notre bonheur. C'est lui qui nous soutient au milieu des peines de la vie, qui anime et égaie tous nos travaux. Il peut à la vérité produire quelquefois, dans un esprit faible et indolent, des mouvements d'ambition et de vanité propres à l'égarer et à lui faire sacrifier des devoirs ou des biens réels à des espérances chimériques; mais on ne peut s'empêcher de reconnaître que, joint à des habitudes actives et réglé par un solide jugement, ce penchant a une heureuse influence sur le caractère. Il inspire l'ardeur et l'enthousiasme qui portent aux grandes entreprises et qui en assurent le succès. Une telle disposition, lorsqu'elle s'allie, comme il arrive d'ordinaire, à des idées saines et douces sur l'ordre de l'univers, et en particulier sur l'état et la destination de l'homme, met notre bonheur en grande partie hors de l'atteinte de la fortune. Elle double nos jouissances, elle émousse la pointe de la douleur, et alors même que la vie ne nous laisse plus d'espérances, elle nous transporte au delà de notre sombre horizon terrestre et promène notre imagination dans les espaces sans bornes de l'avenir. Un homme disposé à la bienveillance, et dont l'esprit est agrandi par la philosophie, s'abandonnera aux mêmes espérances pour le sort de la société; il verra dans les progrès des arts, du commerce et des sciences autant de moyens de conduire les hommes à l'union, au bonheur et à la vertu; et au sein des calamités politiques produites par les préjugés et la folie des hommes de son temps, il regardera avec confiance dans l'avenir et contemplera avec joie les biens réservés à la postérité, dans un âge plus éclairé.

FIN DU TOME PREMIER.

NOTES

ET

ÉCLAIRCISSEMENTS.

Note A, page 3.

Je me félicite de pouvoir citer le passage suivant, en faveur d'une doctrine à laquelle je ne conçois pas qu'on puisse opposer d'autre argument que l'autorité de quelques noms célèbres.

« Puisque l'existence des corps n'est pour nous que la permanence « d'êtres dont les propriétés répondent à un certain ordre de nos « sensations ; il en résulte qu'elle n'a rien de plus certain que celle « d'autres êtres qui se manifestent également par leurs effets sur nous. « Et puisque nos observations sur nos propres facultés, confirmées « par celles que nous faisons sur les êtres pensants qui animent aussi « des corps, ne nous montrent aucune analogie entre l'être qui sent « ou qui pense et l'être qui nous offre le phénomène de l'étendue ou « de l'impénétrabilité, il n'y a aucune raison de croire ces êtres de « même nature. Ainsi la spiritualité de l'âme n'est pas une opinion « qui ait besoin de preuves ; mais le résultat simple et naturel d'une « analyse exacte de nos idées et de nos facultés. » *Vie de Turgot* par Condorcet.

Descartes est le premier philosophe qui ait établi, d'une manière claire et satisfaisante, la distinction entre l'esprit et la matière, et qui ait indiqué la route qu'il fallait suivre pour étudier les phénomènes intellectuels. La précision de ses idées à l'égard de cette distinction est la principale cause de la clarté qui règne dans ses ouvrages de métaphysique, et qu'on ne retrouve point dans les écrits de ses prédécesseurs.

Le docteur Reid a remarqué que Descartes, tout en déduisant l'existence de l'esprit des opérations dont il a conscience, ne put cependant se contenter d'admettre une substance ou un *substratum* inconnu auquel appartiendraient ces opérations, et que c'est pour cela qu'il fit consister l'essence de l'âme dans la pensée, de même qu'il avait mis l'essence de la matière dans l'étendue Mais je crains que cette conjecture de Reid ne s'accorde pas avec les écrits de Descartes ; car il parle à diverses reprises et avec la plus grande assurance de l'existence de substances dont nous n'avons qu'une idée relative ; et même, lorsqu'il veut prouver que la pensée est l'attribut essentiel de l'esprit et l'étendue celui de la matière, il ne les considère que comme de simples attributs ou qualités appartenant à ces substances.

« Per substantiam nihil aliud intelligere possumus quam rem quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem sub-

stantia quæ nulla plane re indigeat unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes nonnisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiæ non convenit Deo et illis *univoce*, ut dici solet in scholis; hoc est, nulla ejus nominis significatio potest distincte intelligi, quæ Deo et creaturis sit communis.

« Possunt autem substantia corporea, et mens, sive substantia cogitans creata, sub hoc communi conceptu intelligi : quod sint res quæ solo Dei concursu egent ad existendum. Verumtamen non potest substantia primum adnimadverti ex hoc solo quod sit res existens, quia hoc solum per se nos non afficit, sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet ejus attributo, per communem illam notionem quod nihili nulla sunt attributa, nullæve proprietates aut qualitates. Ex hoc enim, quod aliquod attributum adesse percipiamus, concludimus aliquam rem existentem, sive substantiam cui illud tribui possit, necessario adesse.

« Et quidem ex quolibet attributo substantia cognoscitur, sed una tamen est cujusque substantiæ præcipua proprietas, quæ ipsius naturam essentiamque constituit et ad quam aliæ omnes referuntur. Nempe extensio in longum, latum et profundum substantiæ corporeæ naturam constituit; et cogitatio constituit naturam substantiæ cogitantis. » *Princip. philos.*, p. 1, cap. 51, 52, 53.

En exposant les notions relatives que nous avons de l'esprit et du corps, j'ai évité d'employer le mot *substance*, pour n'éveiller aucune controversé. Je me suis contenté de définir l'esprit ce qui sent, pense, veut, espère, craint, désire, etc. Que la conscience que j'ai de ces diverses opérations soit nécessairement accompagnée de la conviction de ma propre existence, et de la conviction que toutes ces opérations appartiennent à un seul et même être, ce n'est pas une hypothèse, c'est un fait; et il ne m'est pas plus possible d'en douter, que de douter de la réalité de mes sensations ou de mes volitions.

NOTE B, page 53.

Le docteur Reid remarque que Descartes ne rejeta qu'une partie de l'ancienne théorie de la perception, et qu'il adopta l'autre. « Cette « théorie, dit-il, peut être divisée en deux parties : la première « établit que les images, espèces ou formes des objets extérieurs « viennent de l'objet, et entrent dans l'esprit par les sens. La seconde « partie établit que ce n'est pas l'objet extérieur qui est perçu, mais « seulement l'espèce ou l'image qui est dans l'esprit. Descartes et ses « disciples rejetèrent et réfutèrent par de solides arguments la pre- « mière de ces deux parties de la théorie; mais quant à la seconde, « ni lui, ni ses disciples n'ont songé à la révoquer en doute. Ils ont « tous été convaincus que nous ne percevons point l'objet extérieur « lui-même, mais l'image qui le représente dans l'esprit. Cette

« image, appelée espèce par les péripatéliciens, Descartes l'appelle « idée. Il n'a changé que le nom ; il a conservé la chose. »

C'est là en effet, je crois, l'opinion générale de Descartes répandue dans tous ses écrits. Il est du moins bien certain, comme le dit Reid à la fin de ce passage, que ni Descartes ni ses disciples n'élevèrent jamais aucun doute sur l'existence des idées, considérées comme objets immédiats des perceptions. Quant à la première partie de la théorie, telle que l'établit Reid, il est vrai que Descartes n'en paraît pas satisfait ; mais il s'exprime plutôt à cet égard comme un homme qui doute, que comme un homme qui nie ; et quelquefois même, lorsqu'on le presse par des objections contre son propre système, il paraît l'adopter, au moins en partie. Le passage le plus formel contre l'ancienne doctrine des images est, je crois, le suivant : « Observandum præterea animam nullis imaginibus ab objectis ad cerebrum missis egere ut sentiat (contra quam communiter philosophi nostri statuunt), aut ad minimum longe aliter illarum imaginum naturam concipiendam esse quam vulgo fit. Quum enim circa eas nil considerent præter similitudinem earum cum objectis quæ repræsentant, non possunt explicare qua ratione ab objectis formari queant, et recipi ab organis sensuum exteriorum, et demum nervis ad cerebrum transvehi. Nec alia causa imagines istas fingere eos impulit, nisi quod viderent mentem nostram efficaciter pictura excitari ad apprehendendum objectum illud quod exhibet : et hoc enim judicarunt, illam eodem modo excitandam ad apprehendenda ea quæ sensus movent, per exiguas quasdam imagines in capite nostro delineatas. Sed nobis contra est advertendum, multa præter imagines esse quæ cogitationes excitant, ut, exempli gratia, verba et signa, nullo modo similia iis quæ significant. »

(*Dioptric., cap.* 4, §. 6.

Dans la troisième Méditation (celle qui contient son célèbre argument en faveur de l'existence de Dieu), se trouve le passage qui suit :

« ..... Ce que j'ai principalement à faire en cet endroit, est de considérer, touchant celles (les idées) qui me semblent venir de quelques objets qui sont hors de moi, quelles sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets. La première de ces raisons est qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature ; et la seconde, que j'expérimente en moi-même que ces idées ne dépendent point de ma volonté ; car souvent elles se présentent à moi malgré moi, comme maintenant, soit que je le veuille, soit que je ne le veuille pas, je sens de la chaleur, et pour cela je me persuade que ce sentiment, ou bien cette idée de la chaleur, est produite en moi par une chose différente de moi, à savoir par la chaleur du feu auprès duquel je suis assis. Et je ne vois rien qui me semble plus raisonnable que de juger que cette chose étrangère envoie et imprime

en moi sa ressemblance plutôt qu'aucune autre chose. Maintenant il faut que je voie si ces raisons sont assez fortes et convaincantes. Quand je dis qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature, j'entends seulement par ce mot nature une certaine inclination qui me porte à le croire et non pas une lumière naturelle qui me fasse connaître que cela est véritable. Or ces deux façons de parler diffèrent beaucoup entre elles; car je ne saurais rien révoquer en doute de ce que la lumière naturelle me fait voir être vrai (ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir que de ce que je doutais je pouvais conclure que j'étais); d'autant que je n'ai en moi aucune faculté ou puissance pour distinguer le vrai d'avec le faux, qui me puisse enseigner que ce que cette lumière me montre comme vrai ne l'est pas, et à quoi je puisse me tant fier qu'à elle. Mais pour ce qui est des inclinations qui me semblent aussi m'être naturelles, j'ai souvent remarqué, lorsqu'il a été question de faire choix entre les vertus et les vices, qu'elles ne m'ont pas moins porté au mal qu'au bien; c'est pourquoi je n'ai pas sujet de les suivre non plus en ce qui regarde le vrai et le faux; et pour l'autre raison, qui est que ces idées doivent venir d'ailleurs puisqu'elles ne dépendent pas de ma volonté, je ne la trouve pas non plus convaincante. Car tout de même que les inclinations dont je parlais tout maintenant se trouvent en moi, nonobstant qu'elles ne s'accordent pas toujours avec ma volonté, ainsi peut-être qu'il y a en moi quelque faculté ou puissance propre à produire ces idées sans l'aide d'aucunes choses extérieures, bien qu'elle ne me soit pas encore connue; comme, en effet, il m'a toujours semblé jusqu'ici que lorsque je dors elles se forment ainsi en moi sans l'aide des objets qu'elles représentent. Et enfin, encore que je demeurasse d'accord qu'elles sont causées par ces objets, ce n'est pas une conséquence nécessaire qu'elles doivent leur être semblables. Au contraire, j'ai souvent remarqué en beaucoup d'exemples qu'il y avait une grande différence entre l'objet et son idée; comme, par exemple, je trouve en moi deux idées du soleil toutes diverses: l'une tire son origine des sens et doit être placée dans le genre de celles que j'ai dites ci-dessus venir du dehors, par laquelle il me paraît extrêmement petit; l'autre est prise des raisons de l'astronomie, c'est-à dire de certaines notions nées avec moi, ou enfin est formée par moi-même de quelque sorte que ce puisse être, par laquelle il me paraît plusieurs fois plus grand que toute la terre. Certes, ces deux idées que je conçois du soleil ne peuvent pas toutes deux être semblables au même soleil; et la raison me fait croire que celle qui vient immédiatement de son apparence est celle qui lui est le plus dissemblable. Tout cela me fait assez connaître que jusqu'à cette heure ce n'a point été par un jugement certain et prémédité, mais seulement par une aveugle et téméraire impulsion que j'ai cru qu'il y avait des choses hors de moi et différentes de mon être, qui, par les organes de mes sens, ou par quelque autre

moyen que ce puisse être, envoyaient en moi leurs idées ou images et y imprimaient leurs ressemblances. »

Entre autres critiques adressées à Descartes sur cette troisième Méditation, se trouve celle-ci : « Videris vertere in dubium, non tantum utrum ideæ aliquæ procedant ex rebus externis, sed etiam utrum omnino sint externæ res aliquæ ? » A quoi Descartes répond : « Notandum est, me non affirmasse ideas rerum materialium ex mente deduci, ut non satis bona fide hic fingis ; expresse enim postea ostendi ipsas a corporibus sæpe advenire, ac per hoc corporum existentiam probari. »

(Voyez *Objectiones in Meditationes Renati Descartes, cum ejusdem ad illas Responsionibus.*)

Note C, page 55.

Les conséquences que Hume a tirées de sa théorie sur les causes et les effets ont engagé depuis quelques écrivains à s'élever contre cette doctrine. Ils ne se sont pas aperçus que, dans cette partie du système de Hume, l'erreur ne gît pas dans les prémisses, mais dans la conclusion.

Ce principe, que dans les recherches physiques on n'a pas en vue de découvrir les liaisons nécessaires ou les causes efficientes des phénomènes, a souvent été attribué à Hume, comme à son véritable auteur, et par ses partisans et par ses adversaires ; mais il est beaucoup plus ancien, et a été adopté par les plus savants et les moins sceptiques de nos philosophes ; et je ne crois pas qu'on l'ait jamais accusé d'avoir quelque dangereuse tendance, avant l'époque où Hume publia ses écrits. « Si l'on excepte, dit le docteur Barrow, « la dépendance mutuelle des termes d'une démonstration mathématique, je ne crois pas qu'il y ait dans la nature aucune espèce de « cause qui autorise une conséquence nécessaire. Les logiciens par- « lent à la vérité de je ne sais quelle espèce de démonstrations tirées « des causes efficientes ou des causes finales ; mais ils n'en donnent « aucun exemple, et je suis persuadé que cela leur est impossible ; « car il ne peut y avoir aucune liaison entre la cause efficiente exté- « rieure et son effet » (du moins nous n'en pouvons concevoir aucune), « en vertu de laquelle, parlant avec rigueur, la supposition de la « cause efficiente entraîne nécessairement celle de l'effet, ou la « supposition de l'effet entraîne nécessairement celle de telle ou telle « cause déterminée. » Il ajoute : « Par conséquent, il n'y a point « d'argumentation de la cause efficiente à l'effet, ou de l'effet à la « cause, qui soit rigoureusement nécessaire. »

(Leçons de mathématiques faites à Cambridge.)

Le docteur Butler, dans son discours sur l'ignorance de l'homme, remarque, « qu'en général les plus savants ne connaissent que des

« effets : que quant aux causes, ils ne sont pas moins dans l'obscurité
« que les plus ignorants. Que sont, continue-t-il, les lois en vertu
« desquelles la matière agit sur la matière, sinon certains effets dont
« quelques hommes ont observé le fréquent retour, et dont ils ont
« en conséquence formé des règles générales. »

Sermons de BUTLER.

« Les lois de l'attraction et de la répulsion, dit le docteur Berkeley,
« doivent être assimilées aux lois du mouvement ; et on doit envisager
« celles-ci uniquement comme des règles ou des méthodes observées
« dans la production des effets naturels, dont les causes efficientes et
« finales ne sont pas du ressort de la mécanique. Certainement si,
« pour expliquer un phénomène, il faut en donner la vraie cause
« efficiente ou finale, il paraîtra que la philosophie mécanique n'ex-
« plique rien. Son seul office est en effet de découvrir les lois de la
« nature ; c'est-à-dire les diverses règles ou méthodes du mouve-
« ment ; et de rendre raison des phénomènes particuliers, en les
« rapportant à ces règles générales, et en montrant qu'ils s'accordent
« avec elles. »

Siris ou *Recherches philosophiques sur les vertus de l'eau de goudron*, p. 108.

« On peut, pour se conformer à l'usage, employer les mots *attrac-*
« *tion* et *répulsion*, dans des cas où, à proprement parler, on ne
« veut que désigner un mouvement. »

Ibid., p. 114.

« L'attraction ne peut produire des phénomènes, et par consé-
« quent elle n'en peut pas rendre compte en ce sens-là, puisqu'elle
« est elle-même un des phénomènes produits et dont il faudrait ren-
« dre compte. »

Ibid., p. 115.

« Il règne dans les phénomènes de la nature une certaine analogie,
« une certaine constance, une certaine uniformité, qui servent de
« fondement aux règles générales. Ces règles sont une espèce de
« grammaire pour l'étude de la nature, ou de cette suite d'effets qui
« ont lieu dans le monde visible ; elles nous mettent en état de pré-
« voir ce qui doit arriver dans le cours naturel des choses. Plotin ob-
« serve, dans sa troisième *Ennéade*, que l'art de présager les évé-
« nements est en quelque sorte l'art de lire les lettres naturelles
« indicatives de l'ordre, et qu'aussi loin que s'étend l'analogie dans
« l'univers, il peut y avoir prophétie. En effet, celui qui annonce les
« mouvements des planètes, les effets de certains remèdes, le ré-
« sultat de quelques expériences chimiques ou mécaniques, fait une
« espèce de prophétie naturelle. »

Ibid., p. 120, 121.

« Les instruments, les occasions, les signes, se retrouvent partout

« dans le cours apparent de la nature, ou plutôt en forment l'en-
« semble. »

Ibid., p. 123.

Le passage suivant, bien digne d'attention, fait assez voir que Locke envisageait la liaison qui existe entre le choc et le mouvement, comme une simple conjonction révélée uniquement par l'expérience, et non comme une conséquence déduisible *a priori* de l'idée de l'impulsion. Ce passage est d'autant plus remarquable, qu'il offre précisément l'application particulière de la doctrine de Hume, dont on a cru pouvoir tirer le plus fort argument contre cette même doctrine.

« Une autre idée que nous avons du corps, c'est la puissance de « communiquer le mouvement par impulsion; et une autre que nous « avons de l'âme, c'est la puissance de produire le mouvement par « la pensée. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux idées « d'une manière évidente; mais si nous voulons encore rechercher « comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les té- « nèbres. Car à l'égard de la communication du mouvement, par où « un corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est « le cas le plus ordinaire, nous ne concevons autre chose par là qu'un « mouvement qui passe d'un corps à un autre corps, ce qui est, je « crois, aussi obscur et aussi inconcevable que la manière dont notre « esprit met en mouvement ou arrête notre corps par la pensée; ce « que nous voyons qu'il fait à tout moment. »

— « La communication du mouvement qui se fait par la pensée, « et que nous attribuons à l'esprit, est aussi évidente que celle qui se « fait par impulsion et que nous attribuons au corps. Une constante « expérience nous fait voir ces deux communications d'une manière « sensible, quoique la faible capacité de notre entendement ne puisse « les comprendre ni l'une ni l'autre. »

— « Enfin, pour terminer ce parallèle, la sensation nous fait con- « naître évidemment qu'il y a des substances solides et étendues; et « la réflexion, qu'il y a des substances qui pensent. L'expérience « nous certifie l'existence de ces deux sortes d'êtres; elle nous ap- « prend que l'un a la puissance de mouvoir le corps par impulsion, « et l'autre par la pensée. — Que si nous voulons rechercher outre « cela leur nature, leurs causes, leur manière d'agir, nous aperce- « vrons bientôt que la nature de l'étendue ne nous est pas connue « plus nettement que celle de la pensée. Si l'on veut aller au delà « pour les expliquer, la facilité est égale de part et d'autre, et il n'y « a pas plus de difficulté à concevoir comment une substance, que « nous ne connaissons pas, peut par la pensée mettre un corps en « mouvement, qu'à comprendre comment une substance, que nous « ne connaissons pas non plus, peut remuer un corps par voie d'im- « pulsion. »

LOCKE, liv. II, chap. 23, §§. 28, 29.

Il n'est véritablement pas aisé de concilier ces observations dignes de la sagacité de cet excellent philosophe avec le passage cité à la page 63.

Quelques-uns des raisonnements de Hume, sur la nature de la liaison qui existe entre les événements naturels, coïncident parfaitement avec ceux de Malebranche sur le même sujet. Mais ce dernier écrivain en avait tiré des conséquences bien différentes.

Plus anciennement encore, Hobbes s'est exprimé sur les liaisons physiques d'une manière si conforme à celle de Hume, qu'il est difficile de croire que les expressions de celui-ci ne lui aient pas été suggérées par le langage de Hobbes. « Ce que nous appelons expé« rience, dit ce dernier, n'est que le souvenir de tels ou tels antécé« dents suivis de certains conséquents. » — « Nul homme dit-il en« core, ne peut avoir l'idée de l'avenir ; car l'avenir n'est point en« core. Mais nous formons l'avenir avec nos idées du passé ; ou plu« tôt c'est le passé que nous appelons, dans un sens relatif, l'avenir. « Ainsi, lorsqu'un homme a souvent observé que les mêmes choses « ont eu les mêmes suites ; en voyant une chose semblable, il s'at« tend au retour de la suite accoutumée. Quand un homme a si « souvent observé ces retours qu'à l'instant où il voit l'antécédent « il prévoit le conséquent, ou qu'en voyant le conséquent il suppose « que l'antécédent a eu lieu, il dit que ces deux choses sont si« gnes l'une de l'autre. » HOBBES, *Tripos*.

Je ne sais si je ne devrais pas joindre à ces autorités celle de lord Bacon. A la vérité, cet écrivain n'a établi nulle part cette doctrine d'une manière formelle, mais il l'a manifestement supposée dans tous ses raisonnements sur la méthode propre aux recherches philosophiques. En effet, si nous pouvions en quelque cas voir la manière dont une cause produit son effet, nous serions en état de déduire *a priori* l'effet de sa cause. Or, partout Bacon s'élève contre cette prétention. « Homo, naturæ minister et interpres, tantum facit et intelligit, « quantum de naturæ ordine re vel mente observaverit ; nec amplius « scit aut potest. » Du reste, j'avoue que le but général des ouvrages de Bacon, aussi bien que quelques-unes de ses expressions relatives aux causes, donnent lieu de croire que ses notions métaphysiques à cet égard n'étaient pas très-exactes, et qu'il sentait la nécessité de fonder la physique sur l'expérience, non à cause de l'impossibilité où nous sommes de connaître les liaisons nécessaires des choses, mais à cause de l'insuffisance des méthodes employées par ceux qui l'avaient précédé. L'idée que les anciens s'étaient faite de l'objet de la philosophie, qu'ils supposaient être la recherche des causes efficientes, fut la principale circonstance qui les égara dans leurs recherches ; et l'erreur de Descartes sur ce point le fit échouer dans la physique, quoiqu'il fût doué d'un génie plein de force et d'invention. « Per« spicuum est, dit-il quelque part, optimam philosophandi viam nos

« sequuturos, si ex ipsius Dei cognitione, rerum ab eo creatarum « cognitionem deducere conemur, ut ita scientiam perfectissimam, « quæ est effectuum per causas, acquiramus (1). »

Les préventions élevées contre la doctrine de Hume relative à la liaison des événements physiques, à cause des conséquences dangereuses qu'on lui a à tort attribuées, excuseront, j'espère, le soin que j'ai pris de réunir tant d'autorités en sa faveur.

NOTE D, page 58.

Ce langage a même été adopté par les philosophes, par les théistes et par les athées. Les premiers ont représenté les événements naturels comme faisant partie d'une grande chaîne, dont le chaînon le plus élevé est soutenu par la Divinité. Les derniers ont soutenu qu'il n'y a aucune absurdité à supposer le nombre des chaînons infini. M. Hume a le premier prouvé d'une manière claire que notre langage ordinaire, relativement aux causes et aux effets, est purement analogique, et que s'il y a quelque enchaînement entre les événements physiques, il sera à jamais invisible pour nous. Si l'on admet cette partie de son système, et si en même temps on admet l'autorité de ce principe intérieur qui nous porte à rapporter tout changement à une cause, la doctrine de Hume semble encore plus favorable au théisme que la doctrine commune; car elle présente la Divinité, non-seulement comme la première cause efficiente, mais encore comme la seule cause toujours agissante dans la nature, et comme le grand principe de liaison entre les divers phénomènes. Telle fut en effet la conclusion que Malebranche tira de ces mêmes prémisses que Hume a depuis adoptées.

NOTE E, page 92.

Locke, dans son *Essai sur l'Entendement humain*, fait mention de la rapidité des opérations de la pensée, et il la prouve par l'exemple des perceptions acquises de la vue. Il a aussi été frappé de la liaison qui existe entre cette classe de faits et nos actions d'habitude; mais il ne se propose pas la question, si ces actions sont volontaires ou non. Il me semble probable, d'après sa manière de s'exprimer, que son opinion sur ce sujet ne différait pas de la mienne. Les passages suivants contiennent, si je m'en souviens bien, tout ce qu'on peut trouver dans cet auteur qui ait quelque rapport avec l'objet de ce chapitre.

« Il faut encore observer, relativement à la perception, que les « idées reçues par la sensation sont souvent altérées par le jugement,

(1) Il y a lieu de douter, je crois, que Descartes ait jamais lu les ouvrages de Bacon.

« chez les hommes faits, sans qu'ils y prennent garde. Quand nous « avons sous les yeux un globe de couleur uniforme, par exemple, « d'or, d'albâtre ou de jais, il est certain que l'idée qu'il produit dans « notre esprit est celle d'un cercle plat, diversement ombré, avec « différents degrés de lumière et de brillant dont nos yeux se trou- « vent frappés. Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à « distinguer quelle sorte d'apparence les corps convexes ont coutume « de nous présenter, et quels changements arrivent dans la réflexion « de la lumière, selon la différence des figures sensibles des corps, « notre jugement, par un effet de l'habitude, substitue à l'instant « aux apparences leurs causes; en sorte que, d'une variété d'ombres « et de lumières il conclut la figure ; ces nuances en sont pour lui la « marque, et il se forme à lui-même la perception d'une figure « convexe de couleur uniforme, tandis que l'idée que nous en rece- « vons n'est que celle d'un plan diversement colorié, comme cela est « évident dans la peinture. » Livre II, chap. IX, §. 8.

« Du reste, je ne crois pas, qu'excepté les idées qui nous viennent « par la vue, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune « autre de nos idées, je veux dire que le jugement change l'idée de « la sensation, et nous la représente autre qu'elle est en elle-même. « Mais cela est ordinaire dans les idées qui nous viennent par les « yeux, parce que la vue, qui est le plus étendu de tous nos sens, « venant à introduire dans notre esprit, avec les idées de la lumière « et des couleurs qui appartiennent uniquement à ce sens, d'autres « idées bien différentes (je veux dire celles de l'espace, de la figure « et du mouvement, dont la variété change les apparences de la lu- « mière et des couleurs, qui sont les objets propres de la vue), il « arrive que, par l'usage, nous nous faisons une habitude de juger « de l'un par l'autre ; et en plusieurs rencontres cela se fait par une « habitude formée, dans des choses dont nous avons de fréquentes « expériences, d'une manière si constante et si prompte, que nous « prenons pour une perception des sens ce qui n'est qu'une idée for- « mée par le jugement; de sorte que l'une, c'est-à-dire la perception « qui vient des sens, ne sert qu'à exciter l'autre, et est à peine ob- « servée elle-même. Ainsi, un homme qui lit ou écoute avec atten- « tion et intelligence songe peu aux caractères ou aux sons, et « donne toute son attention aux idées que ces sons ou ces caractères « excitent en lui.

« Et nous ne serons pas surpris que cela s'opère presque sans que « nous nous en apercevions, si nous considérons avec quelle rapidité « s'exécutent les actions de l'âme. Car on peut dire que, comme on « croit qu'elle n'occupe aucun espace et qu'elle n'a point d'étendue, « il me semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle « de temps pour être produites, et qu'un instant en renferme plu- « sieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du corps. Quiconque

« voudra prendre la peine de réfléchir sur ses propres pensées pourra
« s'en convaincre aisément lui-même. Comment, par exemple, notre
« esprit voit-il dans un instant et, pour ainsi dire, dans un clin
« d'œil, toutes les parties d'une démonstration qui peut fort bien
« passer pour longue, si nous considérons le temps qu'il faut em-
« ployer pour l'exprimer par des paroles, et pour la faire comprendre
« pied à pied à une autre personne? En second lieu, nous ne serons
« pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en
« ayons presque aucune connaissance, si nous considérons combien
« la facilité, que nous acquérons par habitude, de faire certaines
« choses, nous les fait faire fort souvent sans que nous nous en
« apercevions nous-mêmes. Les habitudes, surtout celles qui com-
« mencent de bonne heure, nous portent enfin à des actions que
« nous faisons souvent sans y prendre garde. Combien de fois dans
« un jour nous arrive-t-il de fermer les paupières, sans nous aper-
« cevoir que nous sommes tout à fait dans les ténèbres? Ceux qui se
« sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre,
« si j'ose ainsi dire; prononcent à tout propos des sons qu'ils n'en-
« tendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoique d'autres y
« prennent fort bien garde. Il ne faut donc pas s'étonner que notre
« esprit prenne souvent l'idée d'un jugement qu'il forme lui-même,
« pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, et que,
« sans s'en apercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter
« l'autre. »

Ibid., §§. 9 et 10.

L'habitude dont parle ici Locke de cligner les yeux de temps en temps, sans toutefois se souvenir d'avoir été dans l'obscurité, est un cas qu'il faut ajouter à ceux que j'ai cités pour prouver que la mémoire dépend de l'attention.

NOTE F, page 126.

« Platoni quid idea sit peculiari tractatione excusissimus (1), quæ consuli ab iis debet, qui accurate totam rei seriem pernoscere cupiunt. Nos pro præsentis instituti modo notamus, Platoni ideam non esse illam, quæ ex contemplatione objectorum singularium exsurgit, notionem universalem, reique alicujus generalem conceptum. Quem recentiores ideam vocant, ille ἔδη [εἴδη] vocavit et ab idea distinxit. Sed ideæ sunt illi essentialia rerum omnium singularium exemplaria, αὐτοουσίᾳ gaudentia, ad quorum naturam indolemque res singulares formatæ sunt, et quæ illis veram certamque atque stabilem essentiam largiuntur. Has ideas ex divina mente oriri, inque ea radicari,

(1) Brucker fait allusion à son ouvrage intitulé *Historia philosophica de ideis*, que je ne connais pas.

sua autem propria substantia gaudere, et esse ἀυτῶς καὶ ὄντως ὄντα statuit; et circa earum cogitationem versari intellectum humanum; in his rerum essentiis separatim et extra materiam existentibus cognoscendis cardinem verti totius philosophiæ asseruit. Ridiculum id visum Aristoteli dari extra materiam ejus modi essentias universales, quibus res omnes singulares essentialiter modificarentur, rato, esse hæc τερετίσματα et nugas otiosi ingenii; Platonemque sine causa rationeque sufficienti hæc somnia ex scholis Pythagoreorum, quæ istis entibus personabant, recepisse, suoque intulisse systemati. Cum autem negare non auderet esse in rebus formas essentiales, has ideas, sive formas, qua voce Platonicum nomen exprimere maluit, materiæ ab æterno esse impressas, et in ea latere affirmavit, et ita demum ex rationibus istis formisque seminalibus materiam esse formatam statuit. »

Brucker, *Hist. phil.*, t. III, p. 905.

Note G, page 127.

Les stoïciens, qui empruntèrent plusieurs de leurs doctrines à d'autres écoles de philosophie, paraissent avoir aussi reçu de leurs prédécesseurs celle dont nous nous occupons. Stilpon, qui était de la secte de Mégare, avait, à ce qu'on rapporte, des opinions assez semblables à celles des nominaux.

« Stilpo universalia plane sustulit. Dicebat enim : qui hominem dicat eum neminem dicere, quod non hunc vel illum ea vox significet, nec huic magis, quam alteri conveniat. — Scilicet supponebat Stilpo, non dari hominem in abstracto, adeoque has species et genera rerum non natura existere; cum neque in hoc neque in alio homine ille homo universalis queat ostendi. Inductione itaque facta, cum neque hunc, neque illum, neque alium hominem esse colligeret, inferebat nullum esse hominem; sicque ludendo, ambigua hominis in genere sive abstracto, uti logici dicunt, et in individuo sive singulari considerati notione incautos exagitabat. Altiora tamen hic latere putat P. Bayle, et non in solo verborum lusu et cavillationibus substitisse Stilponem sed universalia sive prædicabilia negavisse. — Neque vero prorsus est dissimile, fuisse Stilponem inter eos qui universalia præter nuda nomina nihil esse dicerent; quod et cynicos fecisse et alios alibi docuimus : quorum partes postea susceperunt Abælardi sequaces et tota nominalium secta. »

Brucker, t. I, p. 619.

Note H, page 129.

« Seculo xi, Roscelinus vel Rucelinus, sacerdos et philosophus Compendiensis, ab Aristotele secessum fecit, et in Stoïcorum castra ita transiit, ut statueret, universalia, nec ante rem, nec in re exis-

tere, nec ullam habere realem existentiam, sed esse nuda nomina et voces, quibus rerum singularium genera denotentur. »

Brucker, *Hist. phil.*, t. III, p. 906.

« Dum Porphyrius prudenter quæstionem an universalia revera existant, omittendam esse censet, de qua inter Platonicos et Stoïcos mire decertari noverat, occasionem suppeditavit otioso Roscelini ingenio eam novo acumine ingenii aggrediendi definiendique. »

Ibid., t. III, p. 674.

Roscelin était natif de Bretagne et chanoine de Compiègne. Ses adversaires mêmes ont vanté la subtilité de son génie, qu'il fit paraître dans les disputes scolastiques et théologiques. Il fut condamné comme ayant soutenu le trithéisme par un concile assemblé à Soissons en 1092. (Voyez l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim. Il ne paraît pas qu'il ait jamais enseigné à Paris, ni qu'il ait donné des cours publics. Mais ce qui ajoute beaucoup à sa gloire, c'est qu'il dirigea les études, et forma les opinions philosophiques d'Abélard. Ce célèbre disciple fit connaître et adopter les innovations que Roscelin avait introduites dans la dialectique. (Brucker, *t. III, p.* 728.) Mallet, dans sa vie de Bacon, en fait un Anglais, et d'autres auteurs ont commis la même méprise, parce qu'ils ont confondu la Bretagne avec la Grande-Bretagne. Du reste on connaît fort peu l'histoire de sa vie. *Primum nominalium aiunt fuisse,* dit Leibnitz, *nescio quem Rucelinum Britonem.* (Voyez sa dissertation, *de Stylo philosophico Marii Nizolii.*)

L'opinion d'Abélard sur les universaux différait, dit-on, à quelques égards de celle de son maître. Jean de Salisbury, qui était disciple d'Abélard, s'exprime ainsi à ce sujet : « Alius consistit in vocibus, licet hæc opinio cum Roscelino suo fere omnino jam evanuerit. Alius sermones intuetur, et ad illos detorquet quidquid alicubi de universalibus meminit scriptum. In hac autem opinione deprehensus est peripateticus Abelardus noster. »

Metalog., lib. II, c. 17.

Il m'est impossible d'expliquer en quoi consistait cette différence des doctrines de Roscelin et d'Abélard ; et je suis bien aise de voir que Morhoff reconnaît également son ignorance à cet égard. « Alii fuerunt, qui universalia quæsiverunt, non tam in vocibus, quam in sermonibus integris ; quod Johannes Sarisberiensis adscribit Petro Abelardo ; quo quid intelligat ille, mihi non satis liquet. »

Polyhist., t. II lib. I, cap. 13, §. 2.

Quelque absurdes que ces controverses puissent paraître aujourd'hui, telle était, au treizième siècle, l'ardeur avec laquelle on s'y livrait qu'elles absorbèrent l'attention d'Abélard, jeune et avide de gloire, et le détournèrent de tout autre objet d'ambition : « Ut militaris gloriæ pompam, dit-il lui-même, cum hæreditate et prærroga-

tiva primogenitorum meorum fratribus derelinquens, Martis curiæ penitus abdicarem, ut Minervœ gremio educarer. »

Hist. calam. suarum., cap. I.

Parmi les gens de lettres de ce temps-là, aucun ne semble avoir autant dépassé son siècle par ses vues libérales et philosophiques, que Jean de Salisbury, connu par ses liaisons d'amitié avec l'archevêque Becket. Il avait étudié à Paris dans sa jeunesse sous Abélard et sous d'autres maîtres éminents, et s'était appliqué avec autant d'ardeur que de succès aux subtiles spéculations qui occupaient alors les écoles. Après une longue absence, lorsque son esprit eut acquis de l'étendue, soit par l'étude, soit par le commerce des hommes, il visita de nouveau le théâtre de ses premières études, dans le dessein de comparer les acquisitions qu'il avait faites avec celles de ses anciens condisciples. La manière dont il rend compte de cette visite caractérise l'homme et le siècle. « Inventi sunt qui fuerant, et ubi : neque enim ad palmam visi sunt processisse ad quæstiones pristinas dirimendas, neque propositiunculam unam adjecerant.—Expertus itaque sum, quod liquido colligi potest, quia sicut dialectica alias expedit disciplinas, sic, si sola fuerit, jacet exsanguis et sterilis, etc. »

Metalog., lib. II, cap. 10.

Le même auteur s'exprime ainsi au sujet de la controverse entre les réalistes et les nominaux : « Quæstionem de generibus et speciebus in qua laborans mundus jam senuit, in qua plus temporis consumptum est, quam in acquirendo et regendo orbis imperio consumserit Cæsarea domus; plus effusum pecuniæ, quam in omnibus divitiis suis possederit Crœsus. Hæc enim tamdiu multos tenuit; ut cum hoc unum tota vita quærerent, tandem nec istud, nec aliud invenirent. »

De nugis Curialium, lib. VII, cap. 12.

NOTE I, page 142.

« .... SECTA nominalium, omnium inter scolasticas profundissima, et hodiernæ reformatæ philosophandi rationi congruentissima; quæ cum olim maxime floreret, nunc, apud scholasticos quidem, extincta est. Unde conjicias decrementa potius quam augmenta acuminis. Quum autem ipse Nizolius noster se nominalem exserte profiteri non dubitet (prope finem capitis sexti libri primi), et vero in realitate formalitatum et universalium evertenda nervus disputationis ejus omnis potissimum contineatur, pauca quædam de nominalibus subjicere operæ pretium duxi. Nominales sunt, qui omnia putant esse nuda nomina præter substantias singulares; abstractorum igitur et universalium realitatem prorsus tollunt. Primum autem nominalium aiunt

fuisse nescio quem Rucelinum Britonem, cujus occasione cruenta certamina in academia Parisiensi fuerunt excitata.

« Diu autem jacuit in tenebris secta nominalium, donec maximi vir ingenii et eruditionis pro illo ævo summæ, Wilhelmus Occam, Anglus, Scoti discipulus, sed mox oppugnator maximus, de improviso eam resuscitavit. Consensere Gregorius Ariminensis, Gabr. Biel, et plerique ordinis Augustinianorum; unde et in Martini Lutheri scriptis prioribus amor nominalium satis elucet, donec procedente tempore erga omnes monachos æqualiter affectus esse cœpit. Generalis autem regula est, qua nominales passim utuntur: entia non esse multiplicanda præter necessitatem. Hæc regula ab aliis passim oppugnatur, quasi injuria in divinam ubertatem, liberalem potius quam parcam, et varietate ac copia rerum gaudentem. Sed qui sic objiciunt non satis mihi nominalium mentem cepisse videntur, quæ, etsi obscurius proposita, huc redit: hypothesin eo meliorem esse, quo simpliciorem; et in causis eorum quæ apparent reddendis eum optime se gerere, qui quam paucissima gratis supponat. Nam qui aliter agit eo ipso naturam, aut potius auctorem ejus Deum, ineptæ superfluitatis accusat. Si quis astronomus rationem phænomenorum cœlestium reddere potest paucis suppositis, meris nimirum motibus simplicibus circularibus, ejus certe hypothesis ejus hypothesi præferenda erit, qui multis orbibus varie implexis ad explicanda cœlestia indiget. Ex hac jam regula nominales deduxerunt, omnia in rerum natura explicari posse, etsi universalibus et formalitatibus realibus prorsus careatur; qua sententia nihil verius, nihil nostri temporis philosopho dignius; usque adeo, ut credam ipsum Occamum non fuisse nominaliorem, quam nunc est Thomas Hobbes, qui, ut verum fatear, mihi plus quam nominalis videtur. Non contentus enim cum nominalibus universalia ad nomina reducere, ipsam rerum veritatem ait in nominibus consistere, ac, quod majus est, pendere ab arbitrio humano, quia veritas pendeat a definitionibus terminorum, definitiones autem terminorum ab arbitrio humano. Hæc est sententia viri inter profundissimos seculi censendi, qua, ut dixi, nihil potest esse nominalius. »

Ce passage de Leibnitz a donné lieu à une critique de Morhoff, qui me semble très-mal fondée. La voici : « Accenset nominalibus Leibnitzius Thomam Hobbesium, quem ille ipso Occamo nominaliorem, et plus quam nominalem vocat, qui non contentus cum nominalibus universalia ad nomina reducere, ipsam rerum veritatem ait in nominibus consistere, ac, quod majus est, pendere ab arbitrio humano. Quæ bella ejus sententia, quanquam laudat eam Leibnitzius, monstri aliquid alit, ac plane nequam est. Immania enim ex uno summo paradoxo fluunt absurda. »

Morhoff, Polyhistor., vol. II, p. 81.

Je n'examinerai pas ici en détail la doctrine attribuée à Hobbes

dans les passages que je viens de citer. J'aurai occasion de le faire ailleurs, en traitant du raisonnement. Mais je ne puis m'empêcher de faire observer qu'il n'y a qu'une inattention extrême qui puisse avoir fait croire à Morhoff que Leibnitz autorisait de son suffrage l'opinion qu'il attribue à Hobbes. Au contraire l'expression même, « qui, ut verum fatear, mihi plus quam nominalis videtur, » indique plutôt quelque désapprobation de cette doctrine. Et en effet, dans une autre dissertation, intitulée : *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, il s'applique à la réfuter directement. — « Atque ita habemus quoque discrimen inter definitiones nominales, quæ notas tantum rei ab aliis discernendæ continent, et reales, ex quibus constat rem esse possibilem. Et hac ratione satisfit Hobbio, qui veritates volebat esse arbitrarias, quæ ex definitionibus nominalibus penderent; non considerans realitatem definitionis in arbitrio non esse, nec quaslibet notiones inter se posse conjungi. Nec definitiones nominales sufficiunt ad perfectam scientiam, nisi quando aliunde constat rem definitam esse possibilem, etc. »

LEIBNITZII Opera, edit. Dutens, t. II, p. 16, 17.

NOTE K, page 146.

« Pour avoir une notion claire de la vérité, il est très-nécessaire de « considérer la vérité mentale et la vérité verbale distinctement « l'une de l'autre. Cependant il est très difficile d'en discourir sépa- « rément, parce qu'en traitant des propositions mentales on ne peut « éviter d'employer le secours des mots. Dès lors les propositions « mentales qu'on donne en exemple cessent d'être purement men- « tales, et deviennent verbales, car, une proposition mentale n'étant « qu'une simple considération des idées, telles qu'elles sont dans « notre esprit sans être revêtues de mots, elles perdent leur nature « de propositions purement mentales, dès qu'on emploie des mots « pour les exprimer.

« Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des proposi- « tions mentales et des verbales séparément, c'est que la plupart des « hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des « idées en formant leurs pensées et leurs raisonnements en eux- « mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des « idées complexes. »

LOCKE, liv. IV, chap. 5, §§. 3 et 4.

— « Mais pour revenir à considérer en quoi consiste la vérité, je « dis qu'il faut distinguer deux sortes de propositions que nous som- « mes capables de former.

« Premièrement, les mentales, où les idées sont jointes ou séparées « dans notre entendement, sans l'intervention des mots, par l'esprit « qui, apercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge « actuellement.

« Il y a, en second lieu, les propositions verbales, qui sont des
« mots, signes de nos idées, joints ou séparés en des phrases affirma-
« tives ou négatives, etc. »

Ibid., §. 5.

« Quoique la meilleure et la plus sûre voie pour arriver à une
« connaissance claire et distincte, soit d'examiner les idées et d'en
« juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune ma-
« nière; cependant c'est, je crois, ce qu'on pratique fort rarement,
« tant la coutume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi
« nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire
« aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même
« qu'ils méditent et qu'ils raisonnent en eux-mêmes, surtout si
« les idées sont fort complexes et composées d'un grand nombre
« d'idées simples. C'est là ce qui fait que la considération des mots
« et des propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on
« traite de la connaissance, qu'il est fort difficile de parler intelligi-
« blement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

« Comme toute notre connaissance se réduit uniquement à des
« vérités particulières ou générales, il est évident que, quoi qu'on
« puisse faire pour parvenir à l'intelligence des vérités particulières,
« l'on ne saurait jamais faire bien entendre les vérités générales, et
« rarement les comprendre soi-même, si ce n'est en tant qu'elles
« sont conçues et exprimées en paroles. »

Liv. IV, chap. 6, §§. 1, 2.

On peut inférer de ces passages que Locke considérait l'usage des mots dans le raisonnement, soit qu'il s'agisse de vérités particulières ou de vérités générales, comme étant principalement dû à la coutume, et pensait que l'emploi du langage, quelque commode qu'il puisse être, n'est pas indispensable pour les opérations de l'intelligence. Son opinion à cet égard n'était donc pas précisément celle que j'ai attribuée aux nominaux.

D'autre part, le passage suivant fait voir combien il s'éloignait du système des réalistes. On serait même tenté d'en conclure qu'il pensait à cet égard comme Berkeley, si les citations précédentes ne prouvaient pas directement le contraire.

« Pour revenir aux termes généraux, il suit évidemment de ce
« que nous venons de dire, que ce qu'on appelle général et uni-
« versel n'appartient pas à l'existence réelle des choses, mais que
« c'est un produit de l'entendement, qu'il crée pour son propre usage,
« et qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des
« mots ou des idées. Les mots sont généraux, comme il a été dit,
« lorsqu'on les emploie comme signes d'idées générales, ce qui fait
« qu'ils peuvent être indifféremment appliqués à plusieurs choses
« particulières. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes,
« qui sont toutes particulières dans leur existence, sans en excepter

« les mots et les idées dont la signification est générale. Lors donc « que nous mettons de côté les idées particulières, les idées générales « qui restent ne sont que de pures créations de notre esprit, dont la « nature générale n'est autre chose que la capacité que l'entende- « ment leur communique de signifier ou de représenter plusieurs « idées particulières. Car leur signification n'est qu'une relation qui « leur est ajoutée par l'esprit de l'homme. »

Liv. III, chap. 3, §. 11.

En somme, on voit que Locke n'était pleinement satisfait ni de la doctrine des nominaux, ni de celle des réalistes. Je crois donc que c'est avec raison que Reid l'a classé parmi les conceptualistes. Et véritablement Locke a lui-même mis ce fait hors de doute ; car en exposant sa manière de concevoir les universaux, il s'est servi des expressions les plus paradoxales et les plus contradictoires ; tellement qu'elles justifient en quelque sorte le ridicule jeté sur cette partie de sa philosophie par *Martinus Scriblerus* (1), quoique Warburton ait accusé cette critique de manquer de vérité.

NOTE L, page 153.

Dans une lettre de Leibnitz à un Écossais (M. Burnet de Kemney), datée de l'année 1697, on trouve le passage suivant:

« J'ai considéré avec attention le grand ouvrage du Caractère Réel « et du langage philosophique de M. Wilkins. Je trouve qu'il y a mis « une infinité de belles choses, et nous n'avons jamais eu une table « des Prédicaments plus accomplie. Mais l'application, pour les ca- « ractères et pour la langue, n'est point conforme à ce qu'on pouvait « et devait faire. J'avais considéré cette matière, avant le livre de « M. Wilkins, quand j'étais un jeune homme de dix-neuf ans, dans « mon petit livre, *de Arte combinatoria;* et mon opinion est que « ces caractères, véritablement réels et philosophiques, doivent ré- « pondre à l'analyse des pensées. Il est vrai que ces caractères pré- « supposent la véritable philosophie, et ce n'est que présentement « que j'oserais entreprendre de les fabriquer. Les objections de « M. Dalgarus et de M. Wilkins contre la méthode véritablement « philosophique ne sont que pour excuser l'imperfection de leurs « essais, et marquent seulement les difficultés qui les ont rebutés. »

La lettre d'où ce passage est tiré a été publiée à la fin d'une *Défense du docteur Clarke* (attribuée, je crois, au docteur Grégoire Sharpe), imprimée à Londres en 1744. Celui que Leibnitz appelle *Dalgarus* est évidemment *George Dalgarno,* natif d'Aberdeen, et auteur d'un petit livre fort rare, dont le titre est : « Ars signorum,

(1) Ouvrage satirique écrit en commun par Pope, Swift et Arbuthnot. (*Note de l'éd.*)

vulgo caracter universalis et lingua philosophica, qua poterunt homines diversissimorum idiomatum, spatio duarum septimanarum, omnia animi sui sensa (in rebus familiaribus) non minus intelligibiliter, sive scribendo sive loquendo, mutuo communicare, quam linguis propriis vernaculis. Præterea hinc etiam poterunt juvenes, philosophiæ principia, et veram logicæ praxim, citius et facilius multo imbibere, quam ex vulgaribus philosophorum scriptis. »

Il est très-remarquable que cet écrit de Dalgarno n'ait jamais été cité (du moins à mon souvenir) par Wilkins, quoiqu'il paraisse, par une lettre de Charles I, mise en tête du livre de Dalgarno, que Wilkins était au nombre de ceux qui avaient recommandé Dalgarno au roi.

Le traité *de Arte combinatoria* se trouve dans le second volume des OEuvres de Leibnitz publiées par Dutens. Mais il ne me semble pas que ce traité répande beaucoup de jour sur les vues qu'a pu avoir Leibnitz relativement à un langage philosophique.

Je prie le lecteur de m'excuser d'ajouter à cette longue note encore une citation tirée d'un autre ouvrage de Leibnitz où cet auteur fait quelques remarques qui ont beaucoup de rapport avec celles de Hume et de Campbell, que j'ai rapportées dans cette même section. Le morceau dont je parle est intitulé: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, et se trouve dans le second volume des OEuvres de l'édition de Dutens.

« Plerumque autem, præsertim in analysi longiore, non totam simul naturam rei intuemur, sed rerum loco signis utimur, quorum explicationem in præsenti aliqua cogitatione, compendii causa, solemus prætermittere, scientes aut credentes nos eam habere in potestate : ita cum chiliogonum aut polygonum mille æqualium laterum cogito, non semper naturam lateris et æqualitatis et millenarii (seu cubi a denario) considero; sed vocabulis istis, quorum sensus obscure saltem atque imperfecte menti obversatur, in animo utor, loco idearum quas de iis habeo, quoniam memini me significationem istorum vocabulorum habere, explicationem autem nunc judico necessariam non esse, qualem cogitationem cæcam, vel etiam symbolicam, appellare soleo, qua et in algebra et in arithmetica utimur, imo fere ubique. Et certe cum notio valde composita est, non possumus omnes ingredientes eam notiones simul cogitare : ubi tamen hoc licet, vel saltem in quantum licet, cognitionem voco intuitivam. Notionis distinctæ primitivæ non alia datur cognitio quam intuitiva, ut compositarum plerumque cogitatio nonnisi symbolica est.

« Ex his jam patet, nos eorum quoque, quæ distincte cognoscimus, ideas non percipere, nisi quatenus cogitatione intuitiva utimur. Et sane contingit, ut nos sæpe falso credamus habere in animo ideas rerum, cum falso supponimus aliquos terminos, quibus utimur, jam a nobis fuisse explicatos : nec verum, aut certe ambiguitati obno-



xium est, quod aiunt aliqui, non posse nos de re aliqua dicere, intelligendo quod dicimus, quin ejus habeamus ideam. Sæpe enim vocabula ista singula utcunque intelligimus, aut nos antea intellexisse meminimus, quia tamen hac cogitatione cæca contenti sumus, et resolutionem notionum non satis prosequimur, fit ut lateat nos contradictio, quam forte notio composita involvit. »

NOTE M, page 167 (1).

Le morceau cité se trouve dans le discours *sur l'instruction publique* de CONDORCET. Combien il est à regretter qu'une doctrine si belle, et en même temps si philosophique, ait été défigurée par ce qu'ont écrit depuis, Condorcet et d'autres, au sujet de la perfectibilité de l'homme et de son influence probable pour bannir de la terre le vice, les maladies et la mortalité ! Certes, ceux qui peuvent s'accommoder d'une telle profession de foi devraient traiter avec quelque indulgence la crédulité de la multitude. Il leur sied mal de se plaindre de la lenteur avec laquelle la vérité se propage, lorsque, dans les systèmes philosophiques, elle se trouve mêlée avec de telles extravagances.

Mais, tout en rejetant ces idées absurdes, que démentent complétement l'analogie et le spectacle des affaires humaines, il ne faut pas moins nous tenir en garde contre une autre profession de foi, beaucoup plus répandue de nos jours. Cette profession de foi consiste à poser en principe que toutes choses sont gouvernées par le hasard ou par une aveugle destinée, et à méconnaître en conséquence les dispositions bienfaisantes par lesquelles la Providence prépare l'avancement et la propagation des connaissances utiles : à traiter de ridicule, en dépit du sentiment et de l'expérience, la tendance qu'ont la justice et la vérité à prévaloir sur l'injustice et sur l'erreur. Si d'un côté la doctrine qui encourage nos espérances, relativement aux progrès de l'espèce humaine, peut, lorsqu'on l'exagère, nous jeter dans le paradoxe et les chimères; de l'autre, le système qui représente cette doctrine, même dans ses sages réserves, comme vaine et fantastique, conduit inévitablement à toutes les erreurs de l'athéisme ou du manichéisme. Sans doute, au milieu des scènes de violence et d'anarchie qui ont dernièrement agité l'Europe, il n'est pas toujours facile, même aux plus sages et aux plus bienveillants, de rester fidèles à leurs principes et à leurs espérances ; mais quelles peuvent être les opinions et les vues de ceux qui, à l'aspect de cet orage auquel le monde moral est en proie, cherchent dans la rétrogradation apparente de la raison humaine la satisfaction de leur ambition politique, et le triomphe secret de leurs théories de scepticisme ?

(1) Note de la 2e édition.

« O mortel insensé! crois-tu que ce nuage,
« Dont ta bouche en soufflant voile l'astre du jour,
« Dérobe à l'univers sa clarté sans retour?
« Le globe lumineux des vapeurs se dégage,
« Jette un nouvel éclat, et sur tous les humains
« Verse à grands flots le feu de ses rayons divins (1). »

NOTE N, page 188.

Il convient de remarquer que sous ce titre *d'économistes*, je n'entends pas seulement les disciples de Quesnay, mais tous les écrivains français qui, à peu près dans le même temps, s'occupèrent de l'ordre naturel des sociétés, c'est-à-dire de cet ordre que la société politique prendrait d'elle-même graduellement, dans la supposition où les lois n'auraient absolument d'autre but que de protéger les droits naturels des individus, et de laisser à chacun la liberté de chercher son intérêt à sa manière, sous la seule condition de respecter les droits des autres. La liaison de cet ordre naturel avec le perfectionnement de l'espèce humaine a été particulièrement mise en lumière par les biographes de Turgot, et les explications incomplètes qu'ils ont données des vues de ce grand homme sur cette question nous font regretter beaucoup qu'il n'ait pas eu le loisir d'écrire un ouvrage, qu'il paraît avoir longtemps médité, sur les principes de la philosophie morale et politique. Voy. *Vie de* M. TURGOT*, part. II, p. 53.

C'est uniquement faute d'une expression plus convenable que j'ai désigné ces divers écrivains sous le nom *d'économistes*. C'est dans cette acception étendue que ce mot est généralement entendu en Angleterre; mais je ne me dissimule pas qu'il est un peu ambigu, et que, sans l'explication que je viens de donner, quelques passages de mes observations pourraient me faire attribuer à l'égard des écrits de M. Quesnay et de la phraséologie prétentieuse de sa secte plus d'admiration que je ne leur en accorde réellement.

Les liaisons de M. Turgot et de M. Quesnay et la conformité de leurs opinions sur les principes fondamentaux de la législation, me justifieront, j'espère, d'avoir placé le premier parmi les économistes, bien que ses vues paraissent avoir été bien plus étendues que celles de ses contemporains, et qu'il ait lui-même expressément décliné la responsabilité des opinions de toute secte particulière.

« M. Turgot étudia la doctrine de M. Gournay et de M. Quesnay,
« en profita, se la rendit propre, et la combinant avec la connais-
« sance qu'il avait du droit et avec la législation civile et criminelle
« qui avaient occupé sa tête et intéressé son cœur, parvint à en

(1) Fond, impious man! think'st thou yon sanguine cloud,
Rais'd by thy breath, has quench'd the orb of day?
To-morrow, he repairs the golden flood,
And warms the nations with redoubled ray.

« former sur le gouvernement des nations un corps de principes à
« lui, embrassant les deux autres et plus complet encore. »

Mémoires sur la vie et les ouvrages de M. Turgot, par M. Dupont, p. 40, 41.

« Il a passé pour avoir été attaché à plusieurs sectes ou à plu-
« sieurs sociétés qu'on appelait ainsi, et les amis qu'il avait dans ces
« sociétés diverses lui reprochaient sans cesse ne n'être pas de leur
« avis ; et sans cesse il leur reprochait de son côté de vouloir faire
« communauté d'opinions et de se rendre solidaires les uns des
« autres. Il croyait cette marche propre à retarder les progrès mêmes
« de leurs découvertes. » Ibid., p. 41, 42.

Note O, page 258.

Les observations précédentes, relatives à l'état de l'âme pendant ls sommeil et à tous les phénomènes des songes, ont été écrites dès l'année 1772, et lues en 1773, à peu près sous la même forme, dans une société littéraire particulière, formée dans le sein de l'université d'Édimbourg. Plusieurs années après, à une époque où j'étais occupé de recherches toutes différentes, en parcourant un ancien volume du *Scots magazine* (celui de l'année 1749), je tombai sur un Essai très-court relatif à ce sujet, et je fus frappé de la coïncidence de quelques idées que j'y rencontrai avec celles qui s'étaient offertes à moi. Il y a lieu de croire que cet Essai est très-peu connu, puisque je ne l'ai jamais vu mentionné par aucun des nombreux écrivains qui depuis ont traité de l'esprit humain, ni même entendu citer en conversation. J'ai eu il y a quelque temps la satisfaction d'apprendre par hasard que l'auteur de cet Essai était M. Thomas Melville, mort à l'âge de 27 ans, et dont les ingénieuses observations sur la lumière et les couleurs (publiées dans les Essais de la société philosophique d'Edimbourg) sont connues dans toute l'Europe.

Les passages de cet écrit, qui coïncident de la manière la plus remarquable avec la doctrine que j'ai établie, sont les suivants. Je cite le premier avec un plaisir particulier, parce qu'il favorise une opinion que j'ai exposée dans mon chapitre sur la conception mentale, et sur laquelle j'ai le malheur de n'être pas d'accord avec quelques-uns de mes amis.

« Quand je marche dans la rue Haute d'Édimbourg, les objets,
« qui frappent mes yeux et mes oreilles, me donnent l'idée de leur
« présence. Cette idée est vive, pleine et permanente, parce qu'elle
« naît de l'opération continuelle de la lumière et du son sur les orga-
« nes des sens.

« Lorsque je suis absent d'Édimbourg, et que je *conçois* ou *ima-*
« *gine* que je marche dans la rue Haute, j'ai de même l'idée de ce
« qu'on a coutume de voir et d'entendre dans cette rue. Cette idée

« d'imagination est entièrement semblable à celles de sensation,
« quoiqu'elle ne soit ni aussi forte, ni aussi durable.

« En ce dernier cas, tant que dure l'imagination, quelque courte « que soit cette durée, il est évident que je me *crois* dans la rue « d'Édimbourg, aussi véritablement que quand je *rêve* que j'y suis, « ou même aussi véritablement que quand je *vois* et quand je *sens* « que j'y suis. Il est vrai que le mot *croyance* ne s'applique pas « aussi bien à ce cas, parce que la *perception* n'est pas claire et « constante, étant sans cesse troublée et bientôt dissipée par la force « supérieure de la *sensation* qui vient s'y mêler. Toutefois on ne « saurait concevoir rien de plus absurde que de soutenir qu'un « homme, dans le même instant indivisible, peut *croire* qu'il est à « un endroit et *imaginer* qu'il est à un autre. Nul homme ne peut « démontrer que les objets des sens existent hors de lui. Nous n'avons « la conscience que de nos propres sensations. Cependant l'unifor- « mité, la régularité, l'accord et la constance de l'impression, nous « conduisent à croire que nos sensations ont une cause réelle et dura- « ble hors de nous; et nous ne voyons rien qui contredise cette opi- « nion. Mais les idées d'imagination, étant flottantes et transitoires, « ne peuvent engendrer cette opinion ou croyance habituelle, quoi- « qu'en ce cas il y ait autant de perception que dans le cas précé- « dent, c'est-à-dire une idée de l'objet existant dans l'esprit. On com- « prendra aisément que tout ceci est destiné à prévenir une objection « que l'on pourrait faire contre la comparaison du songe et de l'ima- « gination, fondée sur ce qu'en songe nous croyons que tout est réel. « Mais il y a un fait qui tend à justifier pleinement ce parallèle, « c'est que souvent dans le sommeil nous nous souvenons que les « scènes dont nous sommes témoins ne sont qu'un pur songe, de la « même manière qu'une personne éveillée est habituellement con- « vaincue que les représentations de son imagination sont fictives. »

—« Dans cet essai nous ne faisons aucune recherche sur l'état du « corps pendant le sommeil. »

—« Si les opérations de l'esprit pendant le sommeil peuvent être « clairement déduites des mêmes causes que ses opérations pendant « la veille, nous aurons certainement fait un pas considérable, lors « même que les causes de ces dernières opérations resteraient incon- « nues. La doctrine de la gravitation, qui est la découverte la plus » admirable et la plus vaste qu'offre la science humaine, laisse le « mystère de la chute des corps tel qu'il était auparavant. En philo- « sophie, comme en géométrie, tout l'art de la recherche consiste à « réduire les choses difficiles, embarrassées, éloignées, à quelque « chose de plus simple et d'un accès plus facile, en poursuivant et « étendant les analogies de la nature. »

En parcourant cet Essai, j'y trouve une observation que j'ai faite dans le mien : « La simple imagination d'une scène de tendresse

« dans un roman ou dans un drame, fera couler les larmes de ceux « qui savent très-bien, lorsqu'ils rappellent leurs souvenirs, que tout « cela n'est qu'une fiction. Mais en même temps il faut qu'ils con-« çoivent cette scène comme réelle ; et c'est de cette réalité supposée « que naît toute l'influence qu'elle a sur l'esprit humain. »

Suite de la note O (1).

Peu après la publication de la première édition de cet ouvrage, une difficulté au sujet de mon opinion sur l'état de l'âme pendant le sommeil me fut proposée par mon excellent ami M. Prevost de Genève, écrivain qui a tenu longtemps un rang élevé dans la république des lettres et dont la correspondance m'a valu souvent beaucoup de plaisir et d'instruction. La même difficulté me fut présentée, à peu près dans le même temps, par un autre ami (alors fort jeune), qui depuis s'est fait honorablement connaître par ses remarques sur la *Zoonomie* du docteur Darwin, première production d'un talent philosophique destiné, si je ne me trompe, à de plus hautes entreprises (2).

Comme en cette occasion M. Prevost m'a aidé à réfuter l'objection, je vais l'exposer dans ses propres termes :

« Sans l'action de la volonté, point d'effort d'attention. Sans quel-« que effort d'attention, point de souvenir. Dans le sommeil, l'action « de la volonté est suspendue. Comment donc reste-t-il quelque sou-« venir des songes ?

« Je vois bien deux ou trois réponses à cette difficulté. Quant à « présent elles se réduisent à dire, ou que dans un sommeil parfait « il n'y a nul souvenir, et que là où il y a souvenir le sommeil n'é-« tait pas parfait, ou que l'action de la volonté, qui suffit pour le « souvenir, n'est pas suspendue dans le sommeil ; que ce degré d'ac-« tivité reste à l'âme ; que ce n'est, pour ainsi dire, qu'une volonté « élémentaire et comme insensible. »

Je sens parfaitement la force de l'objection ; et je suis loin de prétendre que je sois en état de faire entièrement disparaître l'apparente contradiction qu'elle signale. Mais, d'un autre côté, les conclusions générales auxquelles j'ai été conduit semblent résulter si nécessairement des faits, que lors même que la difficulté en question resterait quant à présent sans réponse, elle n'ébranlerait pas, selon moi, les preuves sur lesquelles ces conclusions reposent. Dans toutes nos recherches, il importe de remarquer, que lorsqu'une fois nous sommes arrivés à un principe général par une induction dirigée avec soin, nous ne sommes pas autorisés à le rejeter, sur ce seul motif que nous sommes hors d'état d'expliquer synthétiquement, par ce prin-

(1) Ajoutée à la 2e édition.

(2) *Observations sur la Zoonomie du docteur Darwin*, par Thomas Brown, Esq., Édimbourg, 1798.

cipe, tous les phénomènes auxquels il est applicable. La théorie newtonienne des marées ne perd rien de sa certitude, pour être sujette à quelques exceptions apparentes, dont il n'est pas aisé de donner une explication satisfaisante, à cause de l'état imparfait de nos connaissances, relativement aux circonstances locales qui, dans chaque particulier, modifient l'effet général.

Des solutions suggérées par M. Prevost, c'est la première qui s'accorde le mieux avec ma propre opinion. Cette solution a du rapport avec ce que j'ai insinué dans le texte (p. 258), au sujet des apparentes exceptions à ma doctrine qui peuvent s'offrir dans le cas où le sommeil est partiel. On doit regarder comme un argument en faveur de cette solution ce qu'éprouvent quelques personnes (comme il m'est arrivé d'en rencontrer plusieurs), qui ne se souviennent jamais d'avoir rêvé, à moins que leur sommeil n'ait été troublé par quelque cause accidentelle qui ait frappé leurs sens.

On pourrait trouver une autre solution de la difficulté dans certains faits dont j'ai fait mention, desquels il résulte « qu'une perception « ou une idée qui passe par l'esprit, sans laisser aucune trace dans « la mémoire, peut servir néanmoins à introduire d'autres idées qui « sont liées avec elle par les lois de l'association » (p. 81).

Il suit de ce principe, que si quelqu'une des circonstances les plus remarquables d'un songe revient s'offrir à nous pendant la veille, il peut arriver que cette circonstance renouvelle la même suite de pensées qu'elle a excitée pendant le sommeil, sans que cependant, dans le sommeil, l'âme fasse l'effort d'attention qui est indispensable pour opérer le souvenir. Or qu'est-ce que la réminiscence d'un rêve, sinon une suite d'*événements apparents*, qui s'offre à l'imagination pendant la veille? L'expérience nous apprend à rapporter l'origine de cette suite à l'intervalle de temps pendant lequel nous avons été livrés au sommeil; et nous ne l'y rapportons que parce que nous trouvons impossible de l'unir à aucun autre temps ou lieu particuliers. Ce qui est sûr du moins, c'est que, par aucun acte direct de rappel volontaire, nous ne pouvons reprendre le fil des pensées qui nous ont occupés dans le sommeil; comme le soir, par exemple, nous retrouvons à volonté les méditations du jour.

Une autre cause, il faut l'avouer, fait obstacle en ce cas aux efforts que suppose le rappel volontaire, et suffit seule peut-être pour expliquer le fait. Le jour, pendant la veille, notre mémoire a des secours qui lui manquent pendant le sommeil; en particulier ceux que lui fournissent les objets des sens. Aussi ne manquons-nous jamais d'en faire emploi lorsque nous voulons nous rappeler les pensées qui nous ont occupés pendant le jour. Nous examinons en quel *lieu* nous avons été en tel moment, quelles personnes, quelles choses nous y avons vues. Ainsi nous nous efforçons de nous rendre maîtres de nos procédés intellectuels, au moyen des objets sensibles

avec lesquels ils ont contracté quelques associations. Cependant, malgré tous ces avantages, le compte que bien des gens pourront se rendre de leurs méditations à la fin d'un long jour d'été ne sera pas bien long. Or, comme dans le sommeil toute communication avec le monde extérieur est interrompue, il n'est pas étonnant que le souvenir de nos songes soit beaucoup plus imparfait que celui de nos méditations pendant la veille, même en supposant que notre attention soit égale dans les deux cas.

Il est plus important encore de faire remarquer ici, que les personnes sujettes au *somnambulisme* ne conservent que très-rarement, ou même jamais, le souvenir des perceptions qu'elles ont eues pendant les accès de cette maladie. Si les principes que j'ai tâché d'établir en cette matière sont justes, cet oubli est la conséquence nécessaire de l'inattention du somnambule à tout ce qui se passe autour de lui. Cette inattention du reste est manifeste, et ne peut être révoquée en doute par ceux qui ont eu occasion d'observer le regard fixe et distrait d'une personne en cet état. Ce même fait jette beaucoup de jour sur l'état de suspension où se trouvent, pendant le sommeil, les facultés volontaires auxquelles sont soumises en tout autre temps les opérations de l'esprit et du corps.

Une observation vulgaire vient à l'appui de ces réflexions; c'est que les hommes paresseux sont plus sujets que d'autres à avoir des rêves, ou du moins à en conserver le souvenir. Les pensées des hommes occupés et studieux sont dirigées, par leurs occupations mêmes, dans un canal particulier. Le cours que prendraient leurs idées, si elles étaient abandonnées à elles-mêmes, est arrêté, troublé, détourné, par l'activité sans relâche de leur esprit. Les hommes insouciants et dissipés laissent leurs pensées errer d'objets en objets, selon qu'elles sont entraînées à tout hasard par les relations les plus faciles à saisir, telles que celles de ressemblance et d'analogie, de voisinage de temps ou de lieu. Comme ces principes d'association sont ceux qui dominent dans le sommeil, il y a pour les hommes de ce caractère beaucoup plus de chances que pour d'autres de rencontrer pendant le jour les songes de la nuit.

Je ne prétends pas décider laquelle de ces deux solutions est la plus conforme au fait. Il me semble probable que toutes deux doivent être prises en considération, lorsqu'il s'agit de comparer les phénomènes des songes avec les principes généraux auxquels j'ai tenté de les ramener. Dans les cas où les songes sont occasionnés par l'impression des objets sensibles, il y a lieu de croire que le sommeil est troublé, et que par conséquent il ne produit pas cette suspension totale de l'attention qui a lieu dans un sommeil complet et profond, et alors le degré d'attention que l'on donne à ces pensées passagères peut suffire pour en rappeler ensuite le souvenir. D'autre part, on ne peut nier qu'en général, au moment du réveil, le temps passé dans

le sommeil ne s'offre à nous comme vide de tout souvenir ; et pourtant il arrive assez souvent que, quelques heures après, une circonstance accidentelle, qui vient s'offrir à notre pensée ou que quelque objet extérieur détermine, réveille tout à coup une suite d'événements associés dans notre esprit, à laquelle nous donnons le nom de *songe*, parce que nous ne trouvons aucun moyen d'expliquer autrement la liaison de tous les faits qu'elle présente.

Après tout, je suis fort loin de croire avoir épuisé ce sujet. Je serai content du succès de mes recherches, si les hommes capables de distinguer une théorie légitime d'une théorie hypothétique conviennent que j'ai tracé la marche à suivre pour étudier les phénomènes de cette classe, et que j'ai fait quelques pas dans cette route, lors même que j'y aurais avancé fort peu. Je sens aussi que j'aurais pu jeter plus de jour sur ce sujet, comme sur d'autres, si je ne m'étais pas prescrit d'employer, toutes les fois que cela était rigoureusement possible, le langage usité par mes prédécesseurs pour décrire les opérations de l'esprit humain.

Voici encore une remarque que je crois devoir recommander à l'attention de ceux qui s'occuperont de ce sujet. Parmi les phénomènes surprenants qu'offre l'esprit dans l'état de sommeil, la plupart sont analogues à ceux dont à chaque instant nous avons la conscience dans l'état de veille. Si, par exemple, les causes de nos songes nous semblent mystérieuses et inexplicables, n'en est-il pas de même de l'origine de chaque idée qui vient d'elle-même s'offrir à nous et nous occuper pendant que nous veillons ? La seule différence qu'il y ait entre ces deux cas, c'est que dans le dernier une habitude longue et constante nous fait parcourir ces suites d'idées sans étonnement, presque toujours même sans attention ; tandis que dans le premier ces idées excitent la curiosité, même des hommes les moins instruits et les moins accoutumés à réfléchir, par leur imprévu et par leur contraste avec les résultats de notre expérience habituelle. C'est ainsi qu'un paysan, accoutumé dès son enfance à voir sans étonnement les corps tomber vers la terre, ne manque jamais d'exprimer une très-vive surprise lorsqu'il voit pour la première fois les phénomènes de l'aimant.

Dans les cas de cette espèce, les recherches de la science, lorsqu'elles sont bien dirigées, ont deux effets également avantageux. Elles servent d'abord à faire mieux voir l'unité de plan qui règne dans la nature, en ramenant aux lois générales connues par notre expérience journalière les choses qui, à cause de leur rareté ou de leur singularité, semblaient auparavant mystérieuses et incompréhensibles, et en outre, elles contre-balancent l'effet de l'habitude, qui nous rend indifférents aux objets familiers, et éteint chez nous le désir de connaître les lois dont ils dépendent, en nous conduisant à quelques-unes de leurs applications les plus curieuses et en apparence les plus anormales.

Les phénomènes des songes sont peut être sous ce point de vue dignes de quelque attention, et forment un chapitre de l'histoire naturelle de l'homme qui n'est pas sans intérêt. Ils attirent nos regards sur quelques facultés de notre esprit, que les objets extérieurs nous font aisément perdre de vue, parce que les objets extérieurs sont nécessairement les premiers sur lesquels s'exerce notre pensée, et ceux qui, dans le cours ordinaire de la vie, ont le plus d'importance. Cette remarque s'est du moins vérifiée par rapport à moi; car toutes les recherches relatives à l'esprit humain dont j'ai hasardé la publication ont pris naissance dans le sujet auquel se rapporte cette note. Ce que j'en ai dit dans le texte, à l'exception d'un très-petit nombre de passages, a été écrit à l'âge de dix huit ans, et faisait partie du premier essai de philosophie dont ma mémoire ait gardé le souvenir. Ce même essai contenait la substance de la doctrine que j'ai exposée dans le troisième chapitre de cet ouvrage relativement à la croyance qui accompagne la conception, et de ce que j'ai dit, dans la troisième section du cinquième chapitre, de l'espèce d'empire qu'a l'esprit sur la suite de ses pensées. Lorsque, longtemps après, je fus appelé par état à reprendre ces mêmes études, le court manuscrit dont je viens de parler était presque le seul monument que j'eusse conservé des recherches favorites de ma première jeunesse, et les vues que cet écrit réveilla dans mon esprit me conduisirent insensiblement à l'analyse de toutes nos facultés intellectuelles en général.

J'ai besoin de l'indulgence du lecteur pour cette note, où il s'agit de moi. Elle s'est allongée beaucoup au delà des bornes que je m'étais prescrites, par le désir, pardonnable à un auteur, de fixer la date de quelques-unes de mes recherches, auxquelles j'attache peut-être trop d'importance. Qu'il me soit permis d'ajouter que des leçons publiques, en répandant rapidement tout ce qu'un professeur enseigne, l'exposent à cet égard à quelques inconvénients que les autres écrivains peuvent facilement éviter.

Je ne puis m'empêcher, avant de terminer, de rappeler encore une fois à mes lecteurs que mon principe fondamental, relativement à l'état de l'âme pendant le sommeil, n'est pas qu'en cet état *la faculté de vouloir* est suspendue, mais que l'*influence de la volonté* sur les facultés, tant du corps que de l'esprit, se trouve alors interrompue (*voy.* p. 245-249). J'insiste sur ce point, principalement pour marquer la différence entre ma doctrine et celle qui est établie dans la *Zoonomie* du docteur Darwin. Selon cet ingénieux écrivain, « la faculté de vouloir est totalement suspendue dans un « sommeil parfait (1). » — « Dans le cauchemar (*incubus*), dit-il, le « *désir* de mouvoir le corps s'exerce péniblement, mais *la puissance*

(1) *Zoonomie*, vol. I, p. 315.

« *de le mouvoir*, ou la *volition*, est incapable d'action, jusqu'à ce « que l'on vienne à s'éveiller (1). » Ne se serait-il pas exprimé plus correctement s'il eût dit que la *volition* s'exerce péniblement, mais que la puissance de mouvoir le corps est suspendue? Dans le langage de Locke, qui est ici parfaitement exact, « la *volition* est un acte de « l'esprit, exerçant avec connaissance l'empire qu'il suppose avoir « sur quelque partie du corps pour l'appliquer à quelque action « particulière, ou pour l'en détourner (2). » Cet acte de l'esprit, le docteur Darwin l'exprime par le mot *désir* : c'est un abus de mot, fréquent chez les métaphysiciens, quoiqu'il ait été remarqué et censuré il y a longtemps par le philosophe éminent que je viens de citer. « J'observe, dit Locke, que la volonté est souvent confondue....... « avec le désir, de sorte que l'un est souvent mis pour l'autre, et « cela par des gens qui seraient fâchés qu'on les soupçonnât de « n'avoir pas des idées fort distinctes des choses, et de n'en avoir pas « écrit avec une extrême clarté (3). »

Quelques remarques du traducteur occasionnées par celles de M. Dug. Stewart, sur les songes (4).

Rien n'est plus propre peut-être à marquer la limite des facultés connues sous le nom d'imagination et d'entendement, que l'emploi fait par les poëtes et les philosophes des phénomènes du sommeil. Les idées superstitieuses, que les hommes ont attachées aux songes, ont fourni de tout temps des moyens d'exciter l'intérêt et la crainte, dont les auteurs dramatiques entre autres ont habilement profité. L'emploi qu'ils en ont fait se fonde sur la connaissance pratique du cœur humain, autant que sur de vaines opinions : et il est probable que le philosophe pourrait emprunter quelques lumières des tableaux hardis que les grands maîtres ont tracés en ce genre. Mais cette étude doit surtout être faite sur la nature même. C'est en observant assidûment les phénomènes du sommeil, en discutant les causes qui le troublent ou le favorisent, que l'on peut espérer de connaître sa nature et de déterminer les lois auxquelles notre esprit est soumis dans cet état de repos. La manière exacte dont ce travail intéressant a été exécuté par M. Dug.-Stewart fournit l'explication de bien des faits, qu'il serait utile de recueillir. Mais on répugne à faire un recueil de songes; on craint de paraître donner quelque importance à ces idées vaines et passagères.

Je profiterai donc de l'occasion que m'offrent les notes d'un philo-

(1) *Loc. cit.*, p. 288.
(2) *Essai sur l'Entend. humain*, liv. II, chap. XVIII, §. 15.
(3) *Ibid.*, liv. II, chap. XXI, §. 50.
(4) On a cru devoir conserver ici cette Note de M. Prévost, qui offre quelques remarques intéressantes.

sophe accoutumé à s'étudier lui-même, et qui ne négligeait point de conserver le souvenir de ses observations assidues. Je rappellerai d'abord celles que j'ai publiées ailleurs, et j'y joindrai quelques remarques nouvelles. Les unes et les autres pourront servir à vérifier et à mettre en quelque sorte à l'épreuve la théorie de M. Dug.-Stewart. Selon ce philosophe, ce qui caractérise le sommeil, c'est la suspension de toute action volontaire. L'attention dépend de la volonté. Cette faculté doit donc être suspendue pendant le sommeil. Il arrive cependant quelquefois que l'attention, en certains songes, paraît active. Mais en ce cas le sommeil est léger et tend à se convertir en veille. Tous les détails de ce phénomène sont assez reconnaissables dans l'observation suivante que Le Sage (1) exprime et intitule ainsi :

Comparaison trouvée le 29 juin 1767, immédiatement avant de m'éveiller.

« Il y a des gens qui ne comprennent point les choses les mieux ex-« pliquées, si cette explication n'est pas entremêlée de plusieurs sy-« nonymes, de pléonasmes, d'épithètes chevilles, de particules ex-« plétives, de répétitions, telles que celles que j'emploie moi-même « dans ce moment.

« Les esprits de cette trempe ressemblent à ces métaux, qui ne se « laissent point dissoudre dans l'huile de vitriol bien concentrée, « bien déphlegmée.

« Ces personnes-là ne ressemblent pas mal encore à celles aux-« quelles une voix assez forte pour se faire ouïr, ne l'est pas assez « pour se faire comprendre.

« L'extrême rareté de pareilles pensées pendant le sommeil, qui « est le temps où l'attention est la faculté qui se repose le plus, « fait voir combien elle est nécessaire pour penser avec quelque « fruit. »

L'observation suivante confirme également la théorie. La voici dans les propres termes de l'observateur :

« Il m'est arrivé une fois, comme à d'autres curieux, de vouloir « examiner comment se faisait le passage de la veille au sommeil ; et « l'attention que j'y apportai me tint éveillé (comme j'aurais dû m'y « attendre) : inconvénient qui se répéta pendant plusieurs nuits, « parce que l'approche du sommeil, me rappelant ce ridicule dessein, « je ne pouvais pas m'empêcher de m'en occuper encore un peu. »

Voici encore une de ses remarques sur ce qui procure ou trouble le sommeil.

« Une vive agitation du corps ou de l'esprit rend le sommeil moins « profond. Mais une occupation lente et pénible de l'un ou de l'autre « le rend plus profond. »

(1) Feu G. L. Le Sage de Genève. Voyez la *Notice de sa vie et de ses écrits*, imprimée à Genève, chez J. J. Paschoud, 1805.

Il semble que ce n'est que peu à peu que la volonté renonce, pour ainsi dire, à ses droits, et qu'elle les recouvre aussi peu à peu. « Puisqu'un certain nombre d'heures de sommeil continu, dit « Le Sage, délasse davantage que plusieurs sommeils dont la somme « forme le même nombre d'heures, il faut bien que le commence- « ment ou la fin de chaque sommeil ne soit pas aussi profond que son « milieu. »

Ce même observateur, tourmenté par de fréquentes insomnies, insiste souvent sur l'effet qu'a la privation du sommeil d'affaiblir les facultés intellectuelles et particulièrement la mémoire. Et comme il faisait beaucoup de recherches sur les opinions de ceux qui l'avaient précédé, il cite des autorités qui confirment ses observations à cet égard (1).

Le besoin de dormir, toujours assez impérieux, varie beaucoup pour la durée. Le célèbre Moivre, parvenu à l'âge de 87 ans, ne pouvait se passer de dormir vingt heures par jour. Pendant les quatre heures restantes, ses amis le retrouvaient tel qu'ils l'avaient toujours vu, parlant également bien de tout, se souvenant des moindres événements de sa vie, et dictant des réponses précises à des lettres ou à des questions d'algèbre. A la fin, la faiblesse et le besoin de dormir augmentèrent encore, et il termina sa carrière sans douleur, sans agonie. Le Sage, qui cite ce fait dans ses notes (2), avait observé sur lui-même un besoin de sommeil croissant avec l'âge. Pendant quarante-cinq années consécutives, son sommeil était régulièrement de sept heures justes, quand rien n'y mettait obstacle ; c'est-à-dire que c'était là ce qu'il lui en fallait, pour jouir, pendant la journée suivante, de toute la présence d'esprit dont il était susceptible. Mais dans les cinq années suivantes, il lui fallut successivement sept heures et demie de sommeil, puis huit heures, et enfin huit heures et demie, pour pouvoir posséder le jour suivant le libre usage de ses facultés intellectuelles (3).

Je présume qu'il n'y a personne qui ne pût enrichir la théorie des songes de bien des observations de détail, si d'un côté on se donnait la peine de les recueillir, et si de l'autre on ne répugnait à les publier. De plusieurs faits de ce genre, j'en citerai un seul, qui offre, à ce qu'il me semble, une application fort exacte des principes de M. Dug.-Stewart. Il résulte de ces principes que l'effort volontaire que fait l'esprit pour rappeler un souvenir est un acte de veille, que cet acte est étranger au sommeil, qu'en conséquence il doit mettre

(1) Entre autres le commentaire des Jésuites de Coïmbre sur le livre d'Aristote, *De la Mémoire et de la Réminiscence*, chap. x. *Qui noctes ducunt insomnes minus memores redduntur.*

(2) Sur l'autorité de Fouchy.

(3) Telles sont les remarques que me fournit l'opuscule manuscrit de Le Sage sur le sommeil. Ce qui suit n'est pas de lui.

l'âme dans une disposition contraire à celle où elle doit se trouver pour dormir d'une manière continue. Toutes ces circonstances se vérifient dans l'observation suivante, que l'observateur consigna sur le-champ par écrit.

« Dans la nuit du 13 novembre 1799, j'eus un songe, dont au « réveil je conservai un souvenir distinct. Dans ce songe, je man- « quais du mot propre pour exprimer l'idée de *maraudeur*. Je cher- « chais ce mot avec intérêt, et je faisais clairement toutes les mêmes « opérations intellectuelles que j'aurais faites en veillant. Je travail- « lais et sur l'idée et sur le son. Mais il est vrai que tout cela n'avan- « çait guères. Enfin cependant, après un long effort, j'arrivai au mot, « et aussitôt je m'éveillai. »

Il semble qu'il y avait là quelque action volontaire, mais faible et telle qu'elle produisit elle-même le réveil, ou peut-être qu'elle détermina la fin d'un sommeil imparfait.

NOTE P, page 259.

Le docteur Reid observe avec vérité que les raisonnements de Descartes contre l'existence des qualités secondaires ne sont fondés que sur une équivoque de mots. Quand il dit, par exemple, que l'odeur d'une rose n'est pas dans la fleur, mais dans l'esprit, cela ne signifie autre chose sinon que la rose n'a pas la sensation de l'odeur. Du reste il ne suit nullement des raisonnements de Descartes qu'il n'y a pas dans la rose quelque qualité qui excite dans l'esprit la sensation d'odeur; et c'est là tout ce qu'on veut dire lorsqu'on parle de l'odeur d'une rose. Le mot *odeur*, ainsi que tous les mots destinés à exprimer les qualités secondaires, a deux sens distincts : il signifie la sensation qui est dans l'esprit, et la qualité inconnue qui rend l'objet propre à exciter cette sensation (1). La même remarque s'applique au raisonnement par lequel Descartes entreprend de prouver qu'il n'y a point de chaleur dans le feu.

Tout cela sera, je crois, aisément accordé relativement aux odeurs

(1) Malebranche fait quelques remarques judicieuses sur cette ambiguïté des mots par lesquels on désigne les qualité secondaires. Il observe que c'est depuis Descartes seulement qu'on répond par de justes distinctions à ces questions confuses et indéterminées, savoir si le feu est chaud, l'herbe verte, le sucre doux. « On y répond, dit cet auteur, en distinguant le sens équivoque des mots qui expriment des qualités sensibles. Si par chaleur, froid, saveur, on entend telle ou telle disposition des parties, ou quelque mouvement inconnu des parties sensibles; dès lors le feu est chaud, l'herbe est verte, le sucre est doux. Mais si par chaleur et par les mots qui désignent les autres qualités sensibles, on entend ce que le feu me fait éprouver, ce que je vois en regardant l'herbe, etc.; dès lors le feu n'est pas chaud, l'herbe n'est pas verte; car la chaleur que je sens, les couleurs que je vois ne sont que dans mon âme. »

et aux saveurs, et aussi relativement à la chaleur et au froid. A cet égard je pense, comme le docteur Reid, que la doctrine de Descartes, dégagée de cet air de mystère que lui donne l'ambiguïté des mots, diffère fort peu, ou point du tout, des notions générales reçues sur ce sujet. Mais il n'en est pas de même, à ce qu'il semble, pour les *couleurs*, à l'égard desquelles la plupart des hommes sont sujets à faire une confusion que la philosophie de Descartes tend à corriger. C'est avec raison que Reid distingue la *qualité* de la couleur, de ce qu'il nomme son *apparence*. C'est cette dernière seule qui peut exister dans l'esprit (1). Or je suis porté à croire que lorsque les hommes parlent de la couleur, c'est en général de l'*apparence* de la couleur qu'ils entendent parler; ou plutôt ils associent l'apparence et sa cause d'une manière si intime, qu'il leur est impossible de les séparer par la pensée (2). La sensation de couleur ne forme jamais un objet simple d'attention pour notre esprit, comme celles d'odeur et de saveur, parce que toutes les fois que cette sensation nous affecte, nous avons en même temps la perception d'étendue et de figure. Voilà pourquoi il nous est impossible de concevoir la couleur sans étendue, quoiqu'il n'y ait certainement pas plus de liaison nécessaire entre ces deux choses qu'il n'y en a entre l'étendue et l'odeur.

L'habitude d'associer ces deux choses nous conduit naturellement à leur assigner la même place, et à concevoir les différentes couleurs, ou (pour parler le langage de Reid) l'*apparence* des différentes couleurs, comme quelque chose qui est répandu sur la surface

(1) Le docteur Akenside, dans une des notes de son poëme sur les *Plaisirs de l'imagination*, observe que les couleurs, telles qu'elles sont dans l'esprit, n'existent pas dans les corps. Par cette expression, il a manifestement en vue de distinguer ce que le docteur Reid appelle l'apparence de la couleur, de la couleur considérée comme une qualité de la matière.

(2) Le docteur Reid croit que la plupart des hommes entendent toujours par *couleur* une qualité, et non une sensation. « La couleur, dit-il, diffère des « autres qualités secondaires en ceci: c'est qu'on donne quelquefois le nom « de celles-ci aux sensations qui les indiquent et que ces qualités occasion- « nent; tandis que jamais, à ma connaissance, nous ne donnons le nom de « *couleur* à la sensation, mais uniquement à la qualité. » Il est inutile de discuter ici cette question, parce que Reid reconnaît que la sensation et la qualité sont si intimement mêlées dans l'esprit, qu'elles ne s'offrent à lui que comme un seul et unique objet. « Quand nous pensons, dit-il, à une certaine « couleur, ou que nous en parlons, quelque simple que puisse nous paraître « la notion qui est offerte à l'imagination, elle est toujours réellement com- « posée. Elle comprend une cause inconnue et un effet connu. Le nom de *cou-* « *leur* appartient, il est vrai, exclusivement à la cause, et nullement à l'effet. « Mais comme la cause est inconnue, nous ne pouvons la concevoir distinc- « tement que par son rapport avec l'effet connu. De là vient que l'un et l'autre « sont si étroitement unis dans l'imagination, qu'on les prend pour un objet « unique de la pensée. »

Recherches sur l'Entendement humain, chap. VI, sect. IV.

des corps. J'avoue que lorsqu'on vient à réfléchir mûrement sur ce sujet, on trouve cette conception indistincte, et on reconnaît clairement que l'apparence de la couleur ne peut exister que dans l'esprit. Cependant ceux qui n'ont pas fait sur cet objet des recherches philosophiques, conservent toujours quelques restes de cette espèce de confusion. J'observe du moins que cette notion confuse est toujours la première qui se présente à moi.

Du reste, cette manière de rapporter la sensation, ou l'apparence de la couleur à un objet extérieur, n'est pas un fait unique et isolé dans notre constitution intellectuelle. Un phénomène analogue est celui par lequel nous rapportons les sensations du toucher aux parties du corps où se trouvent placées les causes qui les excitent. Si je heurte ma main contre un corps dur, je dis que je sens une douleur à la main. La vérité est que j'ai seulement la perception d'une cause de douleur qui s'applique à cette partie de mon corps. Quant à la sensation je ne puis la rapporter *localement* à la main, sans concevoir l'âme répandue par tout le corps.

Un autre fait analogue au précédent, et plus frappant encore sous ce rapport, est celui qui s'observe dans certaines sensations du toucher qu'on rapporte à un point situé *au delà des limites du corps*. C'est ce qui a lieu dans les cas où l'on sent une douleur à un membre qu'on a perdu par l'amputation.

L'étroite combinaison d'idées à laquelle se rapportent les observations que je viens de faire sur la sensation de couleur, a été signalée par d'Alembert, dans l'*Encyclopédie*, comme un des plus curieux phénomènes de l'esprit humain.

« Il est très-évident, dit-il, que le mot *couleur* ne désigne aucune « propriété du corps, mais seulement une modification de notre âme ; « que la blancheur, par exemple, la rougeur, etc., n'existent que « dans nous, et nullement dans le corps auquel nous les rapportons ; « néanmoins, par une habitude prise dès notre enfance, c'est une « chose très-singulière et digne de l'attention des métaphysiciens, « que ce penchant que nous avons à rapporter à une substance ma- « térielle et divisible ce qui appartient réellement à une substance « spirituelle et simple ; et rien n'est peut-être plus extraordinaire dans « les opérations de notre âme que de la voir transporter hors d'elle- « même et étendre, pour ainsi dire, ses sensations sur une substance « à laquelle elles ne peuvent appartenir. »

Le passage suivant du *Traité des Sensations* de Condillac fait voir que le phénomène remarqué par d'Alembert est, selon Condillac, l'effet naturel et manifeste d'une association d'idées ancienne et habituelle. Je rapporterai ce passage avec d'autant plus de plaisir, qu'il offre l'exposé le plus clair que je connaisse de la doctrine que j'ai essayé d'établir.

« On pourrait faire une supposition où l'odorat apprendrait à juger

« parfaitement des grandeurs, des figures, des situations et des distan-
« ces. Il suffirait d'un côté de soumettre les corpuscules odoriférants
« aux lois de la dioptrique ; et de l'autre, de construire l'organe de
« l'odorat à peu près sur le modèle de celui de la vue ; en sorte que
« les rayons odoriférants, après s'être croisés à l'ouverture, frappas-
« sent sur une membrane intérieure autant de points distincts qu'il y
« en a sur les surfaces d'où ils seraient réfléchis. »

« En pareil cas nous contracterions bientôt l'habitude d'étendre les
« odeurs sur les objets ; et les philosophes ne manqueraient pas de
« dire que l'odorat n'a pas besoin des leçons du toucher pour aper-
« cevoir des grandeurs et des figures. »

NOTE Q, page 260.

« Verum quidem est quod hodierni musici sic loqui solent (acutum in alto reputantes et grave in imo), quodque ex Græcis recentioribus nonnulli sic aliquando (sed raro) loquuti videantur, apud quos sensim inolevit mos sic loquendi. — Sed antiquiores Græci plane contrarium (grave reputantes in alto et acutum in imo). Quod etiam ad Boethii tempora continuatum est, qui, in schematismis suis, grave semper in summo ponit, et acutum in imo. »

DAVID GREGORY, *in præfat. ad edit. suam Euclid. Opera. Oxon.* 1703.

L'association à laquelle, dans les temps modernes, nous sommes accoutumés dès l'enfance, qui unit les idées d'aigu et de haut, de grave et de bas, est expliquée par le docteur Smith, dans ses *Harmoniques*, par la manière dont se forme la voix dans le chant ; procédé qu'Aristide Quintilien décrit de la sorte : Γίνεται δὲ ἡ μὲν βαρύτης, κάτωθεν ἀναφερομένου τοῦ πνεύματος, ἡ δ' ὀξύτης ἐπιπολῆς προϊεμένου, etc. « Et quidem gravitas fit, si ex inferiore parte (gutturis) spiritus sursum feratur ; acumen vero, si per summam partem prorumpat (comme traduit Meibomius, dans ses Notes).

SMITH'S *Harmonics*, p. 3.

Le docteur Beattie, dans son ingénieux Essai sur la poésie et la musique, dit qu'il est probable que chez les Romains c'était le son le plus profond et le plus grave qu'on appelait *summa ;* et le plus perçant ou le plus aigu qu'on appelait *ima ;* et il conjecture, « que « cet usage pouvait venir de la construction de leurs instruments ; « que peut-être la corde qui rendait les sons de la première espèce « était placée en haut, et qu'en bas était la corde destinée aux sons « de la seconde espèce. » Si cette conjecture se vérifie, ce sera une preuve de fait de la facilité avec laquelle l'esprit se prête en ce genre aux associations accidentelles.

NOTE R, page 294.

Les remarques suivantes montreront clairement la différence qu'il y a entre les effets de l'*association* des idées et ceux de l'*imagination* (au sens dans lequel j'emploie ces mots), pour accroître le plaisir ou la peine causés par les objets extérieurs.

1. Quant à l'effet produit par l'association des idées pour accroître le plaisir ou la peine, l'esprit est passif. En conséquence, lorsque de telles associations deviennent une source d'inconvénients pour nous, il est rare que nous puissions y porter remède par un effort de la volonté, ou même par le raisonnement. Il faut avoir alors recours à la formation graduelle d'associations contraires. L'imagination est une faculté active; et, quoiqu'il puisse arriver souvent qu'on ait de la peine à l'arrêter, elle est évidemment distincte en théorie des associations dont il est ici question.

2. Dans tous les cas où a lieu l'association des idées, on suppose qu'il y a rappel de quelque plaisir ou de quelque douleur antérieurement éprouvés. Par exemple, je revois un lieu où j'ai été heureux; en conséquence, la vue de ce lieu me procure un plaisir que je n'aurais pas eu au même degré en voyant un autre lieu tout aussi beau. Je n'examine point si, dans ce cas-là, le plaisir qui naît de l'association des idées résulte *immédiatement* de la vue de l'objet, sans l'intervention de quelque suite de pensées, ou s'il est produit par le souvenir et la conception des circonstances que la perception rappelle. Quelle que soit celle de ces deux suppositions que l'on préfère, on verra que ce fait n'implique pas l'exercice de ce pouvoir créateur auquel on a donné le nom d'Imagination. Il est vrai que d'ordinaire, dans les cas de ce genre, l'imagination est mise en mouvement, et que le plaisir est rendu bien plus vif par le coloris qu'elle répand sur les objets de notre souvenir. Mais la différence entre les effets produits par les actes de cette faculté et ceux qui résultent de l'association des idées n'en est pas moins réelle.

L'influence de l'imagination sur le bonheur est surtout sentie par les esprits cultivés. Celle de l'association des idées s'étend aux hommes de toutes les classes, et fournit à l'éducation un des moyens les plus efficaces qu'elle puisse employer pour atteindre le but qu'elle se propose; tellement que celui qui peut régler les associations d'idées d'un individu dès son plus bas âge tient presque en ses mains son bonheur ou son malheur.

Quelques écrivains ingénieux ont employé le mot association d'idées dans un sens si étendu, qu'ils rangent sous cette dénomination, non-seulement l'imagination, mais encore toutes les facultés de l'esprit humain. Toutes les fois que l'effet, agréable ou pénible, produit par un objet, ne dépend pas exclusivement de cet objet, mais résulte en

tout ou en partie de quelque opération de la pensée déterminée par la perception de l'objet, l'effet est rapporté par ces auteurs à l'association des idées. On peut sans doute se servir de cette expression avec propriété, si on entend désigner par le mot association toutes les idées et tous les sentiments qui peuvent naître dans l'esprit en conséquence de l'exercice donné à l'imagination, au raisonnement, ou à d'autres facultés, par la vue d'un objet. Mais, dans le cours de cet ouvrage, et en particulier dans la seconde partie du chapitre V, j'ai employé le mot association d'idées dans un sens beaucoup plus limité, pour exprimer l'effet qu'un objet emprunte à des idées ou à des sentiments qui lui sont naturellement étrangers, mais qu'il rappelle constamment à l'esprit, en vertu d'habitudes contractées de bonne heure et longtemps soutenues.

NOTE S, page 306.

Le passage suivant de Malebranche suffira pour donner une idée des théories communes de la mémoire.

« Pour l'explication de la *mémoire*, il suffit de bien comprendre « cette vérité : que toutes nos différentes perceptions sont attachées « aux changements qui arrivent aux fibres de la principale partie du « cerveau, dans laquelle l'âme réside plus particulièrement ; parce « que ce seul principe supposé, la nature de la mémoire est expli- « quée. Car de même que les branches d'un arbre, qui ont demeuré « quelque temps ployées d'une certaine façon, conservent quelque « facilité pour être ployées de nouveau de la même manière, ainsi « les fibres du cerveau, ayant une fois reçu certaines impressions par « le cours des esprits animaux et par l'action des objets, gardent « assez longtemps quelque facilité pour recevoir ces mêmes disposi- « tions. Or la mémoire ne consiste que dans cette facilité, puisque « l'on pense aux mêmes choses lorsque le cerveau reçoit les mêmes « impressions (1). »

« Les différences les plus considérables, dit-il ensuite, qui se trou- « vent dans le cerveau d'un même homme, pendant toute sa vie, sont « dans l'enfance, dans l'âge d'un homme fait, et dans la vieillesse.

« Les fibres du cerveau dans l'enfance sont molles, flexibles et dé- « licates. Avec l'âge elles deviennent plus sèches, plus dures et plus « fortes. Mais dans la vieillesse elles sont tout à fait inflexibles, ou « n'obéissent que difficilement au cours des esprits animaux ; et de « plus elles sont grossières, et mêlées quelquefois avec des humeurs « superflues, que la chaleur très-faible de cet âge ne peut plus dissi- « per. Car de même que nous voyons que les fibres qui composent la « chair se durcissent avec le temps, et que la chair d'un perdreau est

(1) *Recherche de la Vérité*, liv. II, chap. v.

« sans contestation plus tendre que celle d'une vieille perdrix, ainsi
« les fibres du cerveau d'un enfant ou d'un jeune homme doivent
« être beaucoup plus molles et plus délicates que celles des personnes
« plus avancées en âge.

« L'on reconnaîtra la raison de ces changements, si on considère
« que ces fibres sont continuellement agitées par les esprits animaux,
« qui coulent à l'entour d'elles en plusieurs différentes manières. Car
« de même que les vents sèchent la terre sur laquelle ils soufflent,
« ainsi les esprits animaux, par leur agitation continuelle, rendent
« peu à peu la plupart des fibres du cerveau de l'homme plus sèches,
« plus comprimées et plus solides, en sorte que les personnes plus
« âgées les doivent avoir presque toujours plus inflexibles que ceux
« qui sont moins avancés en âge. Et pour ceux qui sont de même âge,
« les ivrognes, qui pendant plusieurs années ont fait excès de vin
« ou de semblables boissons capables d'enivrer, doivent les avoir aussi
« plus solides et plus inflexibles que ceux qui se sont privés de ces
« boissons pendant toute leur vie (1). »

NOTE T, page 354.

« Quoique la mémoire de Newton fût très-affaiblie les dernières
« années de sa vie, je me suis assuré qu'il entendait parfaitement
« ses propres ouvrages, contrairement à ce que j'ai souvent entendu
« dire à diverses personnes. Cette opinion vient peut-être de ce qu'il
« n'était pas toujours prêt à parler sur de tels sujets au moment où
« on aurait pu croire que cela devait lui être facile. Mais il faut re-
« marquer que les hommes d'un très-grand génie sont sujets à des
« distractions, non-seulement dans les objets de la vie commune,
« mais même dans ce qui a rapport à certaines parties de la science
« qu'ils possèdent le mieux. Les inventeurs, à ce qu'il paraît, dépo-
« sent dans leur esprit ce qu'ils ont eux-mêmes trouvé d'une manière
« différente de celle qui est employée par les hommes qui n'ont pas
« l'esprit inventif. Les premiers, chaque fois qu'ils sont appelés à
« mettre au dehors ce qu'ils savent, sont obligés d'en chercher une
« partie au moment même où il faut en faire emploi. Or ils ne sont
« pas toujours également disposés à entreprendre ce travail. C'est
« ainsi qu'il arrive souvent que ceux qui retiennent les choses uni-
« quement à l'aide d'une forte mémoire, paraissent plus habiles,
« lorsqu'il s'agit d'en parler sans préparation, que les inventeurs eux-
« mêmes. »

Tableau de la philosophie de Newton. PRÉFACE.

(1) *Recherche de la Vérité,* chap. VI.

NOTE U, page 390.

« Repasser dans sa tête la théorie de la vertu, en bien parler, en « faire de belles peintures : tout cela est si loin de conduire nécessai- « rement ou sûrement à s'en faire une habitude, que cela peut don- « ner à l'esprit une disposition contraire, et le rendre peu à peu « moins sensible, ou, en d'autres termes, lui faire contracter une habi- « tude d'insensibilité pour les obligations morales. Car de notre faculté « même de contracter des habitudes, il résulte que les impressions « passives s'affaiblissent lorsqu'elles sont souvent répétées. Les pen- « sées, en passant souvent dans l'esprit, sont de moins en moins sen- « ties. L'habitude du danger produit l'intrépidité, c'est-à-dire qu'elle « éloigne la crainte; l'habitude de voir souffrir diminue la pitié; « l'habitude de voir mourir affaiblit la crainte de la mort. Ces deux « observations, d'une part, que les habitudes pratiques se fortifient « par la répétition des actes, et d'autre part, que les impressions « passives s'affaiblissent lorsqu'elles sont fréquemment renouvelées, « nous conduisent à cette conséquence, que les habitudes actives « peuvent se former et se fortifier graduellement par une suite d'ac- « tions fondées sur certains motifs, tandis que ces motifs eux-mêmes « deviennent de jour en jour moins sensibles. C'est là aussi ce que « l'expérience confirme, car, quoique par l'habitude les principes « d'action fassent une impression moins vive, ils se lient plus inti- « mement au caractère et influent plus puissamment sur la pratique. « Les trois exemples que j'ai cités nous en fournissent la preuve. La « perception du danger est tout à la fois un motif de crainte passive, « et de prudence active. Or l'habitude du danger inspire insensible- « ment de la prudence, en même temps qu'elle diminue le sentiment « de la crainte. La vue du mal d'autrui excite la pitié passive et porte « en même temps aux actions propres à le soulager. Qu'un homme « s'occupe à observer, rechercher et soulager les malheureux, il ne « pourra manquer d'être de jour en jour moins sensible au spectacle « de la douleur; et cependant sa bienveillance, considérée non « comme passive, mais comme principe d'action, sera plus efficace; sa « pitié passive est diminuée, mais il a acquis plus d'aptitude à l'acti- « vité secourable et au soulagement de ceux qui souffrent. De même « le spectacle continuel de la mort fait que nous sommes moins affec- « tés de la crainte passive de mourir nous-mêmes; mais il contribue « puissamment à nourrir, dans les caractères sérieux, la pensée pra- « tique de la mort, c'est-à-dire à entretenir l'habitude d'agir l'œil « toujours fixé sur elle. »

Analogie de BUTLER, p. 122.

FIN DU TOME PREMIER.



TABLE

DU TOME PREMIER.

FIN DE LA TABLE DU TOME I[er].

